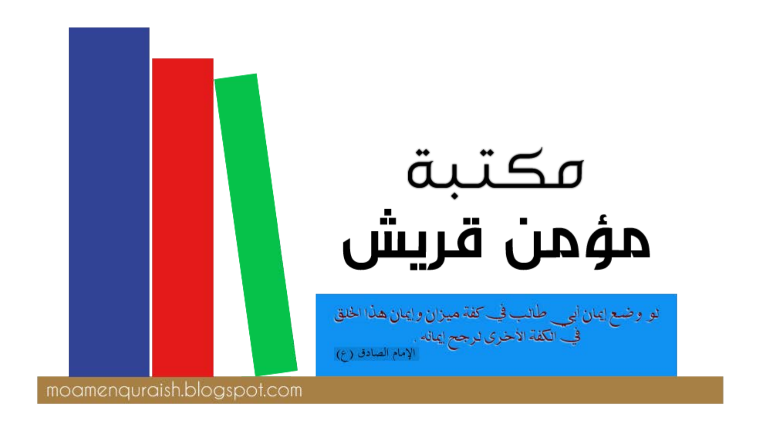
التجديد الكلامي
عند الشهيد الصدر

حبيب فيّاض





التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر

اسم الكتاب: التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر

المؤلف: د. حبيب فياض

الناشر: **معهد المعارف الحكمية** (للدراسات الدّينية والفلسفيّة).

تصميم الغلاف: IDEA CREATION

عدد النسخ: 1000

عدد الصفحات: 180

القياس: 14.5 x 21

تاريخ الطبع: ك٢ 2006

التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر

حبيب فياض

الطبعة الأولى

1426هـ - 2006 م

إن الآراء والإتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد المعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.



معهد المعارف الحكمية

بيروت - حارة حريك - قرب البنك اللبناني الفرنسي - سنتر صولي

هاتف: 544622 -01 ص .ب الشياح 20

Email:almaaref@shurouk.org - mahaad@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

الإهداء:

إلى الذي بلغ الذروة في العلم والعمل والعطاء،
فكان مفكراً وثائراً وشهيداً..

إلى روح السيد محمد باقر الصدر أهدي
ثواب هذا العمل المتواضع.

التجديد الكلامي عند الشهيد الصّدر

د. حبيب فيّاض

تمهيد: الصدر وإحياء الفكر الكلامي.

مدخل: سيرة الشهيد الصّدر

الفصل الأوّل: مشروع التجديد الفكري عند الشهيد الصّدر.

الفصل الثاني: التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصّدر.

الفصل الثالث: التجديد في فهم أصول الدين عند الشهيد الصّدر.

الفصل الرابع: مباحث كلامية جديدة عند الشهيد الصّدر.

خاتمة: خصائص عامّة في الفكر الكلامي عند الشهيد الصّدر.

تمهيد: الصدر وإحياء الفكر الإسلامي

لم تخل مؤلفات الشهيد محمد باقر الصدر الفكرية من موضوعات ومعالجات كلامية معمّقة وجديدة، بنحو يمكن معه إدراج نتاجه الكلامي في إطار "علم الكلام الجديد"، وذلك رغم عدم رواج هذا المصطلح في البيئة العلمية التي كان (ره) ينتمي إليها والعصر الذي عاش فيه.

وبالعموم ثمة ميزة في المباحث الكلامية المعاصرة، ذلك أن مضمون هذه المباحث، غالباً ما كان ينتج ويولد قبل أن يصار إلى تحديد انتمائه الماهوي والمعرفي... فالفكر الكلامي المعاصر يولد في خضم المعركة الفكرية التي تقتضيها اعتبارات وظروف موضوعية، فيجد المتكلم نفسه منقاداً، في البداية إلى الخوض في التجربة الكلامية المعاصرة، لتأتي بعد ذلك مرحلة التأمل في هذه التجربة وتأطيرها والعمل على تقويمها والبحث في خصوصياتها الماهوية والمعرفية.

على ما تقدم، يغدو البحث الكلامي عند الشهيد الصدر موسوماً بالمعاصرة ومندرجاً في صلب الإهتمامات والمباحث الكلامية الجديدة، وذلك سواءً أكانت هذه المباحث محكومة لرؤية دفاعية أو معرفية أو حتى واسطية.

ومع أن الشهيد الصدر، لم يتحدث عن علم كلام جديد، كما ليس هو أول من فتح الباب أمام تجديد علم الكلام في عصرنا الحديث، إلا أن الإنصاف المعرفي والعلمي يقتضي تصنيفه من بين أهم المفكرين

والمتكلمين المسلمين المعاصرين الذين لعبوا دوراً كبيراً في إحياء الفكر الديني وعصرنته، وفي تجديد علم الكلام وتفعيل وظائفه وغاياته من دون أن يكون على قطيعة مع الأصالة والتراث.

ولعل أبرز ما يميز النتاج الكلامي عند الصدر هو شمولية المنهج ودقته، هذا من جهة، وإتساع المدى المعرفي الذي اشتغل عليه من جهة ثانية، حيث نجد بأن الصدر كان موفقاً إلى حد كبير في احتواء المنهج عنده على مكونات تجمع بين الواقع (التجربة) والعقل والوحي، وهو بذلك يكون قد تخطى إشكالية الاجتزاء والآحادية البُعدية التي لم يستطع تجاوزها المتكلمون الذين كانو من قبله.

كما نتاجه الكلامي (ره) خاضعاً لبنية فكرية ومعرفية حدد مكوناتها باتقان ومهارة، حيث أخضع هذا النتاج لرباعية علمية اتخذ منها مبنى متكاملاً تخضع له كافة الأفكار والمسائل التي خاض فيها، والرباعية هي: التفسير الموضوعي، المذهب الذاتي في المعرفة، فقه النظرية، ومنطقة الفراغ التشريعي.

إلى ذلك، لعل أهم ما يتصف به الفكر الكلامي عند الصدر هو المزاوجة بين المعرفية والإيديولوجيا، ذلك أنه تناول المباحث الإعتقادية على خلفية معرفية منفتحة وبعيداً عن المصادرات والإسقاطات المسبقة.

وبما أن التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر (ره) قد حصل بتبع تجديد الفكر الديني بكافة جوانبه وأبعاده، لذا، ارتأينا أن ننظر إلى التجديد عنده (ره) من زاويتين:

١- تجديد الفكر الديني.

٢- تجديد الفكر الكلامي.

ولقد استعرضنا في القسم الأول أبرز الملامح العامة التي شكلت بمجموعها مشروع إحياء وتجديد الفكر الديني عنده، ولكن على نحو الإيجاز والإختصار، لنمهد بذلك للحديث في القسم الثاني عن حركة التجديد الكلامي عند الصدر من خلال ثلاثة محاور:

١- التجديد في المنهج الكلامي.

٢- التجديد في فهم أصول الدين.

٣- المباحث الكلامية الجديدة.

ولا يخفى أن توزيع هذه المحاور قد اقتضتها طبيعة البحث المنهجية، إذ كان لا بد بداية من الحديث عن الآليات الجديدة والمستحدثة التي استخدمها الصدر (ره) في الموضوعات الكلامية... ثم كان لا بد من الحديث عن الدلالات والمعالجات الجديدة التي تناولها الصدر في سياق دراسته لمسائل كلامية تقليدية (أصول الدين)، وصولاً إلى مباحث كلامية جديدة بالكامل، أي من حيث المنهج المتبع في دراستها، ومن حيث طرحها ومضمونها ودلالاتها، إذ هي ليست مباحث تقليدية تم تناولها على نحو مستحدث، بل هي جديدة بالكامل ولم تكن مطروحة قديماً.

كما، لا بد من التأكيد على أن هذا الكتاب أنما يهدف إلى مقاربة النتاج الكلامي عند الصدر وتسليط الضوء على عينات ونماذج مختلفة منه من دون الإدعاء أننا تناولنا كل النتاج الكلامي عنده، إذ دون ذلك عقبات وموانع عديدة، أهمها سعة المباحث الكلامية التي تناولها، وضيق الحيز المتاح لنا في هذا الكتاب.

ختاماً، تجدر الإشارة إلى أنني كتبت مسودة هذا الكتاب باللغة الفارسية بناء على طلب من أحد أساتذتي في جامعة طهران، بهدف تعريف القارئ الإيراني، بالدرجة الأولى على فحوى أهم النتاجات الكلامية المعاصرة عند الصدر. لذا، غلب عليه الطابع التقريري من دون إغفال الجانب التحليلي، والله من وراء القصد.

مدخل: سيرة الشهيد الصدّر

وُلِد الشهيد السيِّد محمّد باقر الصدر[1] في مدينة الكاظمية عام ١٣٥٢هـ، الموافق من عام ١٩٣٥م، وهو من عائلة علمية عريقة، وتوفي أبوه بعد ولادته بثلاثة أعوام، فكفله خاله الكبير المرجع الشيخ محمد رضا آل ياسين، حيث شمله بالمحبّة والعناية والتربية.

نشأ الشهيد الصدر في الكاظمية ما يقرب من ثلاث عشرة سنة، دخل أثناءها مدرسة (منتدى النشر الابتدائية) وفي تلك الفترة لفت وجوده انتباه المدرِّسين لما كان (قدس سره) يتمتّع به من نبوغ وذكاء استثنائيين، وفي العام ١٣٥٦هـ، انتقل الشهيد الصدر إلى النجف الأشرف بمعيّة أخيه الأكبر السيِّد إسماعيل الصدر، حيث فتحت هذه الرحلة أمام الشهيد الصدر آفاقاً جديدة للعلم والفكر لم يعهدها في الكاظمية.

ويمكن القول: إنّ حياة الشهيد الصدر العلمية بدأت بشكل طبيعي ولم تخرج عن نظام الحوزة، فقد دخل الحوزة من الباب المألوف بدءاً بمرحلة المقدّمات ومروراً بمرحلة السطوح وانتهاء بمرحلة البحث الخارج، إلا أنّه لم يرض لنفسه أن يكون أسير تلك النظم الدراسية التي وضعت لطالب متوسط القدرات، فتعاطى معها بالطريقة التي تتناسب مع طاقاته وقدراته الخلاّقة.

ولقد درس رضوان اللّه عليه عند كبار المراجع من أمثال الشيخ محمّد تقي الجواهري والسيِّد باقر الشخص والسيِّد محمّد الروحاني، لكنّه

واظب أيضاً على طريقته الخاصّة في دراسة المناهج والكتب المقرّرة التي اعتمد فيها بشكل مباشر على إمكاناته وقدراته الذاتيّة في مرحلة السطوح العالية والبحث الخارج.

ولقد ظهرت عبقرية الشهيد الصدر في مرحلة مبكرة من حياته العلمية، فعبَّرعن طاقاته الكبيرة من خلال الجمع بين دراساته الحوزويّة التي طواها طي السجل وبين ألوان المعرفة التي لا توفرها حلقات النجف.. فمدَّ ناظريه إلى ما خلف أسوار النجف باحثاً عن معارف جديدة. فقد كانت رغبة عارمة في نفس الشهيد الصدر وهو يبحث عن المعرفة بألوانها المختلفة وميادينها المتباينة دون أن يقع صريع الاتجاهات الثقافية السائدة آنذاك.

ومن المعروف أنّه قرأ الكثير من كتب الأدب العربي شعراً ونثراً ورواية، وتتّضح مظاهر هذه القراءة في نتاجه الفكري الذي يتجلى فيه أدباً رفيعاً في موضوعات علمية محضة.

بالإضافة إلى إبداعه في العلوم السائدة في الحوزة، حتّى أنّه أصبح فقيهاً ومرجعاً له الملايين من المقلدين، فقد كانت الفلسفة تعني للشهيد الصدر شيئاً خاصّاً وذا قيمة جد كبيرة، تتصدّر اهتماماته الفكرية لأنّها تمثِّل القاعدة النظرية لكثير من العلوم والآراء، هذا رغم عدم رواج الفلسفة في بيئة النجف وعدم التشجيع عليها.

وبشكل عام، كان الشهيد الصدر عبقرياً قلّ نظيره في ميادين المعارف الإسلامية والبشرية على مدى القرن العشرين، ولقد تجلّت عبقريته(قدس سره) في ثلاثة اتجاهات؛ أوّلهما: قدرته الخلاّقة على توليد الأفكار الجديدة، وثانيهما: الإنجاز الفكري المبكر، بحيث يمكن القول: إنّ معظم إنجازاته الفكرية كانت في مطلع شبابه، وثالثهما: توفّره على معارف غريبة عن النجف الأشرف وإبداعه بها.

وكما أنّ الشهيد قد بلغ الذروة من الناحية العلمية والفكرية، كذلك فقد بلغ الذروة على المستوى الجهادي، حيث كانت الشهادة خياراً اختاره بملء إرادته، وفضل بذل دمائه الزكيّة على التراجع والخذلان في وجه

نظام حزب البعث الحاكم في بغداد، هذا وقد اعتقل ثلاث مرّات، الأولى عام ١٩٧٢م، والثانية عام ١٩٧٧م، والثالثة عام ١٩٨٠م، وطلبت منه سلطات البعث عدّة أمور فرفضها جميعاً، منها التراجع عن تأييده الثورة الإسلامية والإمام الخميني. دعوة الشعب العراقي إلى الهدوء وعدم القيام ضدّ النظام وإلغاء فتواه الشهيرة في تحريم الانتماء إلى الحزب الحاكم. وإلغاء حزب الدعوة الإسلامية والإفتاء بحرمة الانتساب إليه.. لكنّه(قدس سره) رفض كل هذه المطالب.. وأمام إصراره على الرفض اضطرّت السلطات للتراجع لتضع شرطاً واحداً تجري بمقتضاه الصحافة العراقية أو الأجنبية مقابلة مع الشهيد يتحدّث فيها عن العراق من دون الإشارة إلى أوضاعه السياسية وهو شرط رفضه الشهيد الصدر أيضاً.. وأعدم بتاريخ ٥ / ٤ / ١٩٨٠ هو وأخته الفاضلة الشهيدة بنت الهدى..

أبرز مؤلّفاته:

- المدرسة القرآنية.
- المدرسة الإسلامية.
- فدك في التاريخ (١٩٥٥م).
- غاية الفكر في الأصول (١٩٥٥م).
- فلسفتنا (١٩٥٩م).
- اقتصادنا (١٩٦١م).
- رسالتنا.
- الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية (١٩٦٤م).
- ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي؟ (١٩٦٤م).
- المعالم الجديدة في الأصول (١٩٦٥م).
- البنك اللاّربوي في الإسلام (١٩٦٩م).
- بحوث في شرح العروة الوثقى (١٩٧١م).
- تعليقة على منهاج الصالحين (١٩٧٥م).
- الفتاوى الواضحة (رسالة تقليد)، (١٩٧٦م).
- الأسس المنطقية للاستقراء (١٩٧١م).

- بحث حول الولاية.
- بحث حول المهدي.
- نظرة عامّة في العبادات.
- المرسل، الرسول، الرسالة (موجز في أصول الدين).
- موجز أحكام الحج.
- تعليقه على بلغة الراغبين (١٩٥٠م).
- تعليقات على صلاة الجمعة من كتاب الشرائع.
- تعليقات على كتاب الأسفار الأربعة.
- دروس في علم الأصول (٤ أجزاء)، (١٩٧٧م).
- أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف.
- الإسلام يقود الحياة.

الفصل الأول

مشروع تجديد الفكر الإسلامي عند الشهيد الصّدر

رغم أنّ موضوع بحثنا الأصلي هو الحديث عن التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر، إلاّ أنّنا ارتأينا أن ندخل إلى هذا الموضوع عبر الإطلالة على مشروع التجديد الفكري عنده، باعتبار أنّ التجديد الكلامي لديه تحرّك تحت سقف مشروعه الفكري، هذا المشروع الذي نجد فيه منظومة متماسكة ومتكاملة قائمة على أسس معرفية وإبداعية، لم يلتفت إليها الكثير من المجددين المعاصرين.. ولولا قصر عمر الشهيد لكان بين أيدينا اليوم مادّة فكرية إسلامية معاصرة، تشكل أرضية صلبة لأسلمة العلوم الإنسانية، بما يساعد على تجاوز حالة التخلف والانحطاط التي تعيشها المجتمعات الإسلامية.

لقد سعى الشهيد الصدر إلى أسلمة العلوم والمعارف الإنسانية، رامياً في ذلك إلى الجمع بين الأصالة التي تجعل العلم مورد النظر مستمداً من النصوص الدينية ومتلبساً بالهويّة الإسلامية، وبين المعاصرة التي تقدّم الإسلام نموذجاً حيّاً وحيوياً في عصرنا الراهن وقادراً على تقديم مقترحات وحلول للمشاكل التي تعاني منها البشرية.. وهذا ما تجلى في مؤلّفاته التي سعى فيها إلى تقديم رؤى إسلامية واضحة تجاه العلوم الإنسانية التي يحتاج إليها المسلمون في بناء دولة إسلامية عصرية، بعيداً عن الرؤى الوضعية المستمدة من مصادر معرفية معادية للدين أحياناً، أو متعارضة معه، في أغلب الأحيان، وهذا ماتمثّل في سلسلة مؤلفاته مثل: فلسفتنا، اقتصادنا، رسالتنا، البنك اللاّربوي في الإسلام، الأسس المنطقية للاستقراء، واجتماعنا الذي أُلِّف من دون يتسنّى له أن يُطبع.

على هذا الأساس، ثمة مرتكزات وأبعاد معرفية واضحة، ارتكز إليها

الشهيد الصدر في سياق عمله على تجديد الفكر الإسلامي، وبعبارة أخرى: لقد اتّسمت أعمال الشهيد الصدر بأنّها تعكس محاولات منهجية جادة لتأسيس نظرية إسلامية في كل مجالات المعرفة الإنسانية (تاريخ، فلسفة، أخلاق، اقتصاد، سياسة، مجتمع،... إلخ) هذا مع العلم أنّ كل هذه المحاولات التأسيسية تندرج ضمن رؤية كلّية وشاملة تستند إلى مفاهيم ومضامين إسلامية، وتشتمل على أبعاد معرفية، تشكل بمجموعها إطاراً عامّاً لصورة الفكر الإسلامي المعاصر والجديد.

ومن الضروري القول أن المرتكزات الأساسية لتجديد الفكر الديني عند الصدر والتي نستعرضها تالياً على صلة ببعضها البعض بحيث أنها تشكل مجتمعة بنية متماسكة لفكر إسلامي معاصر ومتجدد. ورغم أنه لم يستعرضها بشكل مترابط، بل تناولها في موارد متفرقة وهي:

١- فقه النظرية.

٢- التفسير الموضوعي.

٣- نظرية الإستقراء في المعرفة.

٤- منطقة الفراغ التشريعي.

١ - فقه النظريّة: عمل الشهيد الصدر على الانتقال بالفقه، من "فقه الفرد إلى فقه المجتمع والدولة" [٢]، وهذا ما عبّر عنه بـ "فقه النظريّة". والمرتكز الذي يقوم عليه فقه النظرية لدى الشهيد الصدر هو الاتّجاه الموضوعي في الفقه، يقول (قدس سره): "انكماش الفقه من الناحية الموضوعية نجم عنه تسرّب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإنّ الفقيه بسبب ترسّخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده أن ينظر إلى الشريعة في نطاق الفرد، وكأنّ الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظريّة الإسلامية للحياة فكان من آثار ترسّخ النظرة الفردية قيام اتجاه عام في الذهنية الفقهية يحاول دائماً حل مشكلة الفرد المسلم عن طريق تبرير الواقع وتطبيق الشريعة عليه بشكل من الأشكال، وقد امتدّ أثر الانكماش

وترسّخ النظرة الفردية للشريعة إلى طريقة فهم النص الشرعي أيضاً، فمن ناحية أهملت في فهم النصوص شخصية النبي أو الإمام كعالم ورئيس للدولة، فإذا ورد نهي عن النبيّ مثلاً، كنهيه أهل المدينة عن منع فضل الماء، فهو إمّا نهي تحريم أو نهي كراهة، مع أنّه قد لا يكون هذا ولا ذاك بل قد يصدر النهي عن النبيّ بوصفه رئيساً للدولة، فلا يستفاد منه الحكم الشرعي العام، ومن ناحية أخرى لم تعالج النصوص بروح التطبيق على الواقع واتخاذ قاعدة منه، ولهذا سوّغ الكثيرون لأنفسهم أن يجزئوا الموضوع الواحد ويلتزموا بأحكام مختلفة له"(٣).

بناءً على ما تقدّم، يتّضح لنا مدى الأهميّة التي أعطاها الصدر لمقولة "فقه النظريّة" حيث يدعو إلى عدم حصر الفقه في المجال الفردي وتعميمه حتّى يشمل أكبر قدر ممكن من المساحات والمجالات.. ولا يخفى أنّ الصدر يدعو إلى تحريك الفقه في اتجاهين: رأسي وأفقي.. والاتجاه الأفقي في الفقه يرمي إلى استنفاد كلّ الإمكانات النظرية في الفقه حتّى يستطيع هذا العلم أن يشمل أكبر قدر ممكن من المسائل والمجالات والوقائع الثابتة والمتغيّرة، أمّا الحركة في الاتجاه الرأسي، كما يقول الصدر، فالمراد منها التوغل موضوعياً في الفقه بحيث نصل إلى النظريات الأساسية وتوضيح رأي الإسلام حول كل مجموعة من التشريعات وفي كل باب من أبواب الحياة (٤).

لذا، نجد أنّ اهتمام الصدر بمقولة "فقه النظرية" كان ينبع من حاجات عملية في واقع المسلمين لسدّ ثغرات وفجوات كبيرة في حياتهم العامة، وليعكس ذلك مدى اهتمامه بـ "فقه المجتمع والدولة"، وهو ما عبّر عنه في العديد من مؤلّفاته مثل "اقتصادنا" والبنك اللاّربوي في الإسلام" و"الإسلام يقود الحياة"، حيث إنّ عمله في مجال "فقه النظرية" لم يقتصر على اكتشاف نظريات جديدة في الاقتصاد والسياسة، بل تعدى ذلك إلى الكشف عن مناهج وأدوات جديدة في الكشف عن دلالات النصوص الشرعية وكيفية البحث عن عمق ما تختزنه من نظريات ومعارف (٥).

ولقد طبّق الصدر "فقه النظرية" خير تطبيق على الإقتصاد الإسلامي، فانطلق من أرضية فقهية ليصوغ نظرية إسلامية متكاملة في الاقتصاد، يقول (قدس سره) : "أمّا حين يريد الفقيه أن يتخطّى فقه الأحكام إلى فقه النظريات، ويمارس عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام، فإن طبيعة العملية تفرض عليه نوع الأحكام التي يجب أن ينطلق منها، وتحتم أن تكون نقطة الانطلاق مجموعة متسقة من الأحكام.. إنّ واقع التشريع الإسلامي يمكن أن يُفسَّر تفسيراً نظرياً متّسقاً شاملاً" [٦].

بالإضافة إلى الاقتصاد، نجد أنّ الصدر (قدس سره) قد انطلق من فقه النظرية لتأسيس نظريات إسلامية في مجالات الاجتماع، الفلسفة، المعرفة، التاريخ إلخ...، وهو بذلك كلّه حاول تقديم منظومات فكرية معاصرة تجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة في آن واحد.

٢ - التفسير الموضوعي للقرآن: أن من أهمّ الإنجازات التي قام بها الشهيد الصدر على مستوى التجديد في الفكر الإسلامي هو ما أطلق عليه "التفسير الموضوعي للقرآن" حيث انتقل بمنهج تفسير القرآن من التفسير التجزيئي إلى التفسير الموضوعي.

والتفسير الموضوعي كما أراده الشهيد الصدر يرتكز إلى ركيزتين أساسيتين، هما:[٧]

أ) "الصعود من الواقع إلى النص، بحيث تبدأ الخطوة الأُولى في عملية التفسير من الواقع وبعد ذلك يرجع إلى النص، بمعنى أن يتم أوّلاً دراسة مشكلات الواقع وأسئلته والمتغيرات الحاصلة فيه وظواهره وأشكاله، وعلى هذا الأساس تمّت تسمية الموضوعي إذ يبدأ العمل من الموضوع الخارجي، وبعدئذٍ يتمّ الانتقال إلى القرآن الكريم، من أجل الوقوف على رؤية القرآن إزاء ذلك الأمر الخارجي، بخلاف المناهج الأخرى المعروفة في التفسير والتي تبدأ من النص وتنتهي بالنص من دون الرجوع إلى الواقع ومعاينة التجربة البشرية، أو تبدأ بالنص وتنتهي بالواقع، فيغدو التفسير هنا إسقاط نظريات على الواقع من دون درك

خصوصياته والتجارب الحاصلة فيه".

ب) أمّا الركيزة الثانية فهي أنّ التفسير الموضوعي إنّما يهدف إلى صياغة نظريات شاملة ومتكاملة يتّضح فيها رأي الإسلام إزاء مختلف القضايا من دون الاستغراق في العمل التجزيئي الذي يتناول واقعة ما ومسألة محددة من زاوية ضيقة وثابتة. فالتفاسير التقليدية تبلور المفهوم القرآني حيال مسألة معيّنة، انطلاقاً من حيثية محدّدة. بينما التفسير الموضوعي كما يقول الشهيد الصدر: "يطمح إلى أكثر من ذلك، يتطلع إلى ما هو أوسع من ذلك، يحاول أن يحصل على أوجه الارتباط بين المدلولات التفصيلية (الأحكام التفصيلية)، يحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني، وهذا المركب النظري يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب وهذا ما يسمّى بلغة اليوم بفقه النظرية".

على هذا الأساس، يعني التفسير الموضوعي كما يفهمه الشهيد الصدر، جعل النص القرآني المقدّس مصدراً للمعرفة، انطلاقاً من تقديم رؤية قرآنية شمولية حول مسألة ما، عن طريق الرجوع إلى كل ما قاله القرآن الكريم في هذا المجال، وأيضاً من خلال صياغة إشكاليات ومسائل مستمدّة من الواقع وناتجة عن قراءة دقيقة لهذا الواقع ووضعها بين يدَي القرآن لفهم رؤيته الشمولية إزاءها.

٣ - نظرية الاستقراء في المعرفة: لقد تفطن الشهيد الصدر أنّ هناك مشكلة في مناهج المعرفة المتداولة في الغرب، هذه المناهج التي تتوزع بين المذهبين التجريبي والعقلي.. فضلاً عن عجز المنطق الأرسطي الذي يعتبر آلية أساسية في المعرفة على مستوى الفكر الإسلامي، بعدما تلقّى هذا المنطق أكثر من ضربة معرفية.. فعمد (قدس سره) إلى ابتكار مذهب جديد في المعرفة أسماه "المذهب الذاتي في المعرفة" وهو منهج يستند على مبدأ الاستقراء القائم على الاحتمالات بدلاً من القياس القائم على الاستنباط، وبشكل عام يمكن القول: إنّ الصدر هو (مؤسّس النزعة الاستقرائية في الفكر الإسلامي، حيث أعطى الاستقراء شأناً عالياً، بعدما قام بصياغته ضمن نظرية متكاملة، مستفيداً في ذلك من

التوالد الموضوعي للمعرفة، وصولاً إلى التوالد الذاتي الذي يفضي إلى اليقين، استناداً إلى قواعد الاحتمالات الموجودة في الرياضيات. ولقد انعكست جهود الصدر في هذا المجال في كتابه "الأسس المنطقية للاستقراء". فاعتبر هذا الكتاب تأسيساً معرفياً للنزعة الاستقرائية في دائرة الفكر الإسلامي)[٨]. ولقد عمد الشهيد الصدر إلى ابتكار هذا المذهب المنهجي في مجال المعرفة، انطلاقاً من الحاجة إلى إيجاد سنخية بين آليات الخوض في الفكر الإسلامي ومضمون هذا الفكر، ليُصار بذلك إلى تجاوز إشكالية الرجوع إلى المناهج الغربية في فهم الإسلام، الأمر الذي يؤدِّي في كثير من الأحيان إلى بلوغ نتائج هجينة وغريبة عن مُراد الوحي.

وللأسف، أنّ هذا الكتاب لم يلق الاهتمام المطلوب من قبل الباحثين والدارسين رغم أهميّته الإستثنائية، بحجّة أنّه يتطلّب جهوداً عقلية وعلمية كبيرة، وسوف نتحدّث لاحقاً بشيء من التفصيل عن مرتكزات ومباني وتطبيقات "المذهب الذاتي في المعرفة" في سياق الحديث عن التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصدر.

إلى ذلك، لم يكن "المذهب الذاتي في المعرفة" القائم على حساب الاحتمالات الذي أسّسه الصدر مجرد أمر نظري غير قابل للتطبيق، بل نجد أنّ الصدر قد طبّقه في مختلف ميادين الفكر الإسلامي، فقد عمم تطبيقات هذا المنهج على مختلف الحقول المعرفية، فطبّقه على أصول الفقه في مباحث العلم الإجمالي، التواتر، الإجماع، السيرة، كما أعاد بناء علم الكلام على أساس هذا المنهج المعرفي فأثبت الخالق والنبوّة العامّة والخاصّة وفق الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، كما أنّه (قدس سره) استفاد من هذا المنهج في تحقيق الأسانيد الرجالية لديه.

٤- منطقة الفراغ التشريعي: لقد كان ملفتاً حجم الاهتمام الذي أعطاه الشهيد الصدر لـ "منطقة الفراغ التشريعي".. حيث يرى أنّ هناك مساحة فارغة ومتحركة، سكتت إزاءها الشريعة، في مقابل الثوابت التي تحدّثت حولها، وحدّد آليات لملء الفراغ في هذه المنطقة من خلال

استلهام واستيحاء المقاصد الكلِّية للدين، وجدير بالذكر أنّ هذه النظرية من ابتكارات الشهيد الصدر.

وتمهيداً لهذه النظرية، يتحدّث الصدر عن نوعين من الأحكام التي صدرت عن المعصوم، أحكام تشريعية ثابتة تأخذ صفة الإلزام، ومستمدة من الكتاب والسنّة. وأحكام أخرى تدبيرية، تتّصف بالتغير والنسبية، وهذه الأحكام يصدرها المعصوم أو من ينوب عنه، ليس من موقعه كمشرع لأحكام ثابتة - موحى بها - بل من موقعه كحاكم ومدبِّر يستند إلى السيرة العقلائية والمقاصد العامّة للشريعة.

ويشرح الصدر "منطقة الفراغ التشريعي" كالتالي: "إنّ اللّه سبحانه ترك في الإسلام منطقة فراغ تشريعي تتولى مهمّة ملؤها الدولة الإسلامية أو ولي الأمر، ويملؤها وفق مقتضيات الظروف المتطورة والمتبدلة للأمّة. والإنسان، وفي حدود المبادئ والتطورات العامّة للإسلام، وعلى ضوء المؤشرات العامّة للشريعة.. ففي المجال التشريعي تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الإسلامي للدولة، لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة"(٩).

ويستحضر الصدر السيرة النبويّة للتدليل على أحقّية نظريّته في الفراغ التشريعي، إذ يرى أنّ هناك نوعين من الأحكام التي أمر بها النبيّ، إذ مرّة أمر بها بما هو نبي مبلغاً للوحي على نحو ثابت لا يقبل الجدل والرّد، وسارية المفعول في كل زمان ومكان، ومرّة أخرى أمر ببعض الأحكام بما هو ولي أمر وقائد جماعة ورئيس مجتمع، حيث تتّسم الأحكام هاهنا بالتغيّر وعدم الدوام، لكنّها في كل حال، تستمد من روح الشريعة ومقاصدها، كما هو الحال عندما أمر النبيّ المسلمين بمنع فضل الماء في المدينة المنوّرة في بدايات تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة.. على هذا فإنّ الصدر يؤكّد على ضرورة أن يلتفت قادة الدولة الإسلامية والفقهاء إلى هذا الجانب في شخصية النبيّ، في خلال إدارتهم للمجتمع والدولة الإسلامية، وفي خلال إصدارهم للأحكام والفتاوى الشرعية. "الالتفات إلى جانب آخر في شخصية الرسول أيلقي ضوءاً إلى حد كبير

على عملية ملء الفراغ التي يجب أن تمارس في كل حين وفقاً للظروف وييسر فهم الأهداف الأساسية التي توخاها النبيّ وهذا الجانب هو كون النبيّ حاكماً وولي أمر إضافة إلى كونه نبيّاً ومبلّغاً"(١٠).

ومهما يكن فإنّ القول بـ "منطقة الفراغ" يعدّ من المرتكزات الفكرية لدى الشهيد الصدر، وأراد منه حل إشكالية الثابت والمتغيِّر في الشريعة، كما أراد منه التدليل على المقدار الكبير الذي يتّسم به الإسلام من المرونة والتكيف مع المتغيرات، ولقد تحدّث عنها على نحو مفصّل في كتابه "اقتصادنا" وكتابه "الإسلام يقود الحياة"، وفي هذا المقام لا يتّسع المجال للخوض حولها مفصّلاً لأنّها خارج صلب الموضوع الذي نحن بصدده.

وفي كلّ الأحوال، فإنّ الاعتقاد يسود داخل أوساط المثقّفين والمفكِّرين المسلمين بأنّ الشهيد محمّد باقر الصدر يمثِّل واحداً من أبرز رواد الإبداع والتجديد الفكري في العالم الإسلامي، وأحد الذين ساهموا بقوّة في دفع حياتنا العقلية المعاصرة أشواطاً إلى الأمام رغم مرور أكثر من عشرين عاماً على غيابه.

هوامش المدخل و الفصل الأول:

(١) - اقتباساً عن: محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، لندن، دار الإسلام، ص ٤٣ .

(٢) - موجز في أصول الدين، تحقيق عبد الجبار الرفاعي، دار حبيب، قم، ص ٤٩.

(٣) - محمد باقر الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، بيروت، دار الزهراء، ١٩٧٥، ص ٧٩- ٨٢.

(٤) - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت، ١٤٠١هـ، ص ٣١.

(٥) - موجز في أصول الدين (المقدمة)، مصدر سابق، ص ٦٦.

(٦) - اقتصادنا، محمد باقر الصدر، م.س. ص ٣٩٥.

(٧) - مقدمة موجز في أصو الدين، م.س. ص ٦٢.

(٨) - قضايا إسلامية، التأسيس في فكر الصدر (عمار أبو رغيف)، العدد الثالث، ١٤١٧، ص ٣٧.

(٩) - محمد باقر الصدر، اقتصادنا، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ص ٦٨١.

(١٠) - المصدر نفسه، ص ٦٨٢.

الفصل الثاني

التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصّدر

تمهيد

ينبثق التجدد الكلامي، في الأساس، من السياق التطبيقي والموضوعي الذي يحكم المسار التاريخي لعلم الكلام، هذا التجدد الذي لا يخرج عن كونه صفة ملازمة للمباحث الكلامية - سواء منها التي تتوالد من موقع الفعل أحياناً أو من موقع الانفعال أحياناً أخرى - وذلك طبقاً لما تقتضيه هويّة علم الكلام بصيغها الواسطية والمعرفية والدفاعية على حدٍّ سواء.

فالمباحث الكلامية تولد متجددة بطبعها ومتناغمة مع العصر والبيئة في سياق المسار الكلامي الذي يطويه المتكلم المعاصر الخائض غمار الهم الفكري الإسلامي، بحيث يجد هذا الأخير نفسه منساقاً خلف المعاصرة والتجديد إذا ما أراد أن يكون ملتزماً بالفعل بالوظائف المحددة لعلم الكلام، والكامنة في الدفاع عن المعتقدات وإثبات المعارف الدينية، من دون أن يكون ثمة ضرورة، ابتداء، للتأسيس النظري والماهوي للتجدد الذي يطاول، بتبع تجدد المسائل، سائر الأضلاع المعرفية لعلم الكلام. بحيث إنّ الإحجام عن هذا التجدد وتجاوزه من قبل المهتمين بالشأن الكلامي يعني بالضرورة الوقوف بالاهتمامات الكلامية عند جانبها التاريخي والتراثي، من دون التعدي إلى الأبعاد الكلامية الأخرى ذات الصلة بالظروف الراهنة والتحدّيات المعاصرة.

لقد شهد علم الكلام، على مدى مراحله المختلفة، ملامح تجديدية على نحو تدريجي وربّما عفوي، بحيث كانت كل مرحلة تعد جديدة قياساً لما قبلها، وقديمة قياساً لما بعدها، هذا على الرغم من كون المسائل هي

الضلع الأبرز التي كان يطاولها التجديد بخلاف المناهج واللّغة والمباني والغايات.. لكن يبقى التجدد الكلامي الذي تزامن مع بدايات القرن العشرين، يمثل نقلة مختلفة وتحولاً صاخباً في بنية هذا العلم تبعاً للنهضة والتحولات التي خيمت على العالم في مجالات الفكر والعلم والاجتماع، ... إلخ. إذ وجد المتكلم المسلم نفسه مضطراً لتطوير أسلحته الدفاعية وتحصين مواقعه ومواكبة التطورات عن طريق ترسيخ أصول الفكر الديني، وفي الوقت نفسه، خلق آليات معرفية ولغة تخاطبية تتكفل بمحاكاة العصر والاتصال مع ما هو راهن وحاضر، دون الانفصال عن التراث والنص والتاريخ.

إلاّ أنّ ذروة المساعي الجدية إلى بلورة علم الكلام الجديد وتحديد أطره وماهيته، وترسيم حدّه الوجودي قد تجلّت في مرحلة متأخرة، وتحديداً على مدى العقود الخمسة الماضية، بعد ما وجد مجموعة من المفكّرين والباحثين المسلمين ضرورة لتأطير النتاج الكلامي المتجدد وتوصيفه وتعيين كلّياته واكتشاف متعلق التجدد فيه ووضع قيود تحفظ له هويّته وتميزه عن غيره من العلوم المشابهة له مثل فلسفة الدين والإلهيات الجديدة المتداولة في الغرب، منعاً لاختلاط المباحث وتداخل المنهجيات.

ولقد كان للشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (قدس سره) موقع الريادة خلال تلك الفترة على صعيد تجديد الفكر الديني عموماً، والكلامي خصوصاً، ذلك أنّ جهوده نحو التجديد ظلت هاجساً ملازماً له طوال حياته الشريفة، إذ أدرك من خلال وعيه المبكر أنّ المضي في المشروع الحضاري للأمّة محكوم بالفشل ما لم يُصر إلى إعادة تشييد أسس الفكر الإسلامي ورسم معالمه وفق الإيقاعات السائدة في الزمان والمكان والبيئة.

ولقد احتلّ الهم الكلامي، لناحية تجديده وعصرنته، مساحة واسعة من اهتمامات الشهيد الصدر ونتاجاته الفكرية، الأمر الذي يتجلى عبر إسهامه المباشر في إعادة بناء مرتكزات علم الكلام بما يتناسب مع التحولات التي أرخت بظلالها على الفكر البشري، بما في ذلك أذهان

المسلمين وأحوالهم، مضافاً إلى ذلك النزعات المادية والإلحادية التي وجدت لها موطئ قدم في أوساط شرائح عديدة من المجتمعات الإسلامية.

وقبل الخوض في المطالب التي نحن بصدد تسليط الضوء عليها تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الفصل ليس سوى محاولة لقراءة التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر من زاوية المنهج تحديداً، ذلك أنّ المنهج عنده قد شغل موقع الأولوية في نتاجاته الفكرية. والتجديد من هذه الزاوية هو الأكثر شخوصاً في أطروحاته الكلامية.

١ - معالم التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصدر:

الحديث عن المناهج في عالم اليوم بات يحتل موقع الطليعة من الاهتمامات العلمية والفكرية المعاصرة، حتّى أنّ التطور العلمي - والفكري الذي شهده الغرب - كان، في جانب كبير منه، وليد التحوّلات التي طرأت على طرائق التفكير والمناهج، ونتيجة الاختبارات والمراجعات المتتالية التي كانت تخضع لها المناهج المبتكرة بهدف التثبت من جدوائيتها والانتقال بها إلى الأمثلة والتعميم.. بحيث بات الكشف عن الحقائق والوصول إلى النتائج الواقعية مرهوناً إلى حدٍّ كبير بمدى فاعلية المنهج وصدقيته.

في مقابل ذلك، بقي النشاط الفكري عامّة والكلامي خاصّة في أوساط المحافل الإسلامية أسيراً للمناهج التقليدية التي وظفت لخدمة الفكر الإسلامي في مراحل مختلفة، والتي عُدّ التجديد فيها أو الخروج عنها في كثير من الأحيان خروجاً على الأصالة وضرباً من السقوط في البدع، هذا مع العلم أنّ المناهج وطرائق البحث ليست أمراً مطلوباً في حد ذاته، إنّما هي وسائل وأدوات تحليل وكشف، ولا تشتمل على قيمة إلاّ بمقدار ما يمكن توظيفها في سياق الكشف عن الحقائق والوصول إلى النتائج المبتغاة.

لقد تفطن الشهيد الصدر مبكراً للآفات المنهجية التي يعاني منها الفكر الإسلامي لناحية إعادة إنتاجه وتقديمه للآخر، ما دفع به إلى العمل على تأسيس مناهج ذات مرتكزات علمية لمختلف العلوم الإسلامية من كلام وفلسفة وتفسير وأصول وفقه وتاريخ... إلخ.

والشهيد الصدر كان أوّل مفكِّر إسلامي واجه الفكر الغربي وفق طريقة منهجية تنطلق من رؤية شمولية بعيداً عن المنطق التفكيكي والتجزيئي، فواجه الفكر الغربي بلغة العصر، وقوض الكثير من دعائم المذهبين الماركسي والرأسمالي وفق طريقة علمية حديثة، حيث تحاشى الخوض في المنهجيات المبنائية والتبريرات الغيبية البعيدة عن أذهان الآخرين، فابتكر حلولاً عملية وواقعية للعديد من المشاكل التي تعاني منها الإنسانية [١]، كما إبتكر رؤى إسلامية بديلة للمقولات الوضعية السائدة.

وبالعودة إلى معالم التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصدر، يمكن، الوقوف على مجموعة من الخصائص المنهجية التي يشتمل عليها نتاجه عبر تحديد مكونات المنهج وتفكيكها بهدف إدراك مكامن التجديد والتمايز فيها.

١ - ١ المعرفية في المنهج (الاستقراء والاحتمالات):

لا يمكن التعامل مع نظريات المعرفة إلاّ من زاوية كونها مناهج معرفية يعوّل عليها للكشف عن الحقائق وملامسة حقيقة الوقائع والظواهر من حولنا.

من هنا، عمد الشهيد الصدر إلى تكثيف جهوده العلمية التي تمخض عنها تأسيس نظريّة معرفة إسلامية أطلق عليها "المذهب الذاتي في المعرفة"، وهي نظريّة تبتني على الجمع بين التجربة والعقل والوحي [٢]، متجاوزاً بذلك الإشكاليات المتعلقة بنظريات المعرفة السائدة في عالم الغرب، والتي تتوزع على المذاهب العقلية والتجريبية والشكّية.. وأمّا الآلية العملية لهذه النظرية فتنطلق من موقع يتجاوز منطق الإستنباط الأرسطي الذي لا يفيد إلاّ الظن، وتستعيض عنه بالاستقراء المفضي إلى

اليقين، وتقوم النظرية على مبدأ الفرضيات والاحتمالات من خلال اتباع خمس خطوات - سيأتي الحديث عنها - تؤدي الثلاثة الأولى منها إلى معرفة ظنّية من خلال التوالد الموضوعي للمعرفة، الذي يتأتى عبر التلازم بين قضيّتين أو عدّة قضايا على حد ما هو متعارف عليه في المنطق التقليدي، فيما يصار في الخطوتين الاحتمال والانتقال بالمعرفة من الظن إلى اليقين.

ولقد طبّق الشهيد الصدر هذه النظرية الابتكارية في أكثر من حقل من حقول المعرفة والفكر التي اشتغل بها، وخاصّة في مجال علم الكلام حيث وظّف هذه النظرية خير توظيف في سبيل إثبات الخالق تعالى والنبوّة.

وتتركز الجهود التي بذلها الشهيد الصدر على مستوى المنهج المعرفي المتبع في الاستدلال على أصول العقيدة، بأمرين: الأوّل نظري، قام من خلاله بتركيب نظريّة معرفة تستند على معطيات علمية ورياضية وعملية تتجلى في الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، والثاني عملي طبّقه على قضايا كلامية - إثبات الخالق والنبوّة - على مراحل مختلفة، إذ طبّقه أوّلاً على مثال من الحياة اليومية، وثانياً على الظواهر العلمية التي أثبتها العلماء، وثالثاً على إثبات الخالق والنبوّة[٣].

والذي يدفع إلى التمسّك بمثل هذا المنهج المعرفي في الاستدلال على أصول العقيدة، هو تغير عقليات المخاطبين في عالم اليوم، في ظل التطورات المتلاحقة التي يشهدها العالم، وفي ظل عدم فاعلية الأدلّة المعتمدة في الاستدلال على المباحث الكلامية في الكلام التقليدي، إذ الأفهام الحديثة لم تعد تقبل بالمناهج المعرفية القديمة، وباتت تتمسك أكثر بالمناهج العلمية كأداة من أدوات المعرفة المفضية إلى اليقين.. وهكذا تصبح الحاجة ملحة إلى جعل الدليل الذي نستدل به على العقائد هو الدليل نفسه الذي يتمسّك به الآخرون لإثبات الحقائق اليومية والعلمية.

يقول الشهيد الصدر: "إنّ الدليل العلمي لإثبات الصانع تعالى يتّخذ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات وكذلك تثبت نبوّة

محمّد ﷺ بالدليل العلمي الاستقرائي، وبنفس المناهج التي نستخدمها في الاستدلال على الحقائق المختلفة في حياتنا الاعتيادية وحياتنا اليومية" (٤).

و"إنّ المنهج الذي يعتمده الدليل على وجود الصانع الحكيم، هو نفس المنهج الذي نعتمده في استدلالاتنا التي نثق بها كلّ الثقة في حياتنا اليومية الاعتيادية، أو في البحوث العلمية التجريبية على السواء(٥).

ولم يغفل الشهيد الصدر عن الحديث عن الضوابط والمعايير الدقيقة التي تقوم عليها نظرية الاحتمال ما يعطيه - أي الاحتمال - قيمة يقينية عالية فيقول: "في الحالات الاعتيادية يطبق الإنسان بصورة فطرية تلك المقاييس والضوابط تطبيقاً قريباً من الصواب بدرجة كبيرة، ولهذا سنكتفي هنا بالاعتماد على التقييم الفطري لقيمة الاحتمال دون أن ندخل في تفاصيل معقّدة عن الأسس المنطقية والرياضية لهذا التقييم"(٦).

على هذا، يغدو دور الشهيد الصدر على مستوى تحديث المنهج الكلامي نقلة نوعية في مسار علم الكلام، ذلك أنّه استغنى عن المنهج الكلامي التقليدي في الاستدلال على قضايا العقيدة، واستعاض عنها بمنهج علمي هو المنهج الدليل الاستقرائي، هذا المنهج الذي لا يستطع أحد إنكاره أو رفضه لأنّ رفضه سيؤدّي إلى رفض كلّ الحقائق التي ندركها يومياً في حياتنا.. وهو - الدليل الاستقرائي- كما يقول الصدر: "أقرب إلى الفهم البشري العام، وأقدر على ملء وجدان الإنسان وعقله بالإيمان من البراهين الفلسفية ذات الصيغ النظرية المجردة التي يقتصر معظم تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم"(٧).

١ - ٢ العلمية في المنهج:

لقد شهد العالم الإسلامي غزواً عقائدياً وحضارياً بعيد الثورة الصناعية التي أحدثت انقلاباً -أوشك أن يكون عالمياً- في الثقافة وفي أنماط التفكير، ما أدى إلى تراجع العقلية الصورية والتجريدية أمام زحف التطور العلمي، واستعيض عنها بعقليات علمية تنطلق من فلسفات

العلوم ومعطياتها[٨]. ورغم حالة العداء التي كانت مستفحلة بين الدين والكنيسة والتي يعود تاريخها إلى القرون الوسطى، ومع أنّ الدين في الغرب كان أبرز ضحايا الفتوحات العلمية، فإنّ الشهيد الصدر استطاع توظيف الاتّجاهات والمعطيات العلمية في خدمة المعتقدات والقيم الدينية، بدلاً من أن تكون ضحايا لها، ولقد استطاع الشهيد الصدر تحقيق نتائج عديدة من خلال توظيفه المنهجية العلمية في منهجه الكلامي، وهي:

أ) المساهمة في حلّ التعارض المزعوم بين العلم والدين.

ب) إثبات المعارف الدينية انطلاقاً من مناهج ومعطيات تعتبر من المسلمات في المناهج والمرتكزات السائدة في الثقافة والفكر الغربيين.

ج) تقويض دعائم ومرتكزات أمّهات المذاهب الفكرية والفلسفية في الغرب، انطلاقاً من مقبولات ومسلمات تبتني عليها تلك المذاهب.

د) الجمع بين عاملي التجربة (الحس) والعقل وصهرهما في بوتقة واحدة وحلّ التعارض بينهما بحسب ما هو سائد في المنظومة الفكرية الغربية.

إنّ الشهيد الصدر أدرج المنهج العلمي في سياق المناهج المعتمدة لإثبات أصول العقيدة، حيث استخدم هذا المنهج للإستدلال على وجود البارئ والنبوّة، ...إلخ، إدراكاً منه أنّ المناهج الكلامية التي كانت تتبع من قبل المتكلمين السالفين، لم تعد تنسجم مع أنماط التفكير والعقليات السائدة في عالم اليوم، في ظلّ التطورات العلمية والتحولات التي أرخت بظلالها على أذهان البشر، خاصّة أنّ تلك المناهج تبتني في جانب كبير منها على الجدل والمنطق الصوري بشكل أساسي، وهما لم يعودا مُستساغين ومقبولين في عصرنا الحاضر، لأنّ الجدل يهدف إلى إفحام الخصم وليس الكشف عن الحقيقة، فيما المنطق الصوري لا يلتفت إلى الواقع، وإنّما ترتبط الحقيقة فيه بتناسق المعطيات المجرّدة فيما بينها وإن خالفت الواقع[٩].

بالإضافة إلى ما تقدّم، فإنّ الدليل العلمي عند الشهيد الصدر يتّخذ

منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، وهذا الدليل له صيغ معقّدة وبدرجة عالية من الدقّة، وتقييمه الشامل الدقيق يتم من خلال دراسة تحليلية كاملة للأسس المنطقية للاستقراء ونظرية الاحتمال.

ومن جهة ثانية، فإنّ العلمية في المنهج عند الشهيد الصدر في سياق المباحث الكلامية التي خاض فيها، تعني الاستفادة من المعطيات والنظريات العلمية من أجل إثبات أصول الدين والدفاع عنها، مثل نظرية نشوء الكواكب السيّارة، والمعطيات العلمية التي تشير إلى توافق مطرد بين عدد كبير من الظواهر المنتظمة وبين حاجة الإنسان ككائن حي تيسر الحياة له، بالإضافة إلى الاستفادة من التركيب الفسيولوجي للإنسان..[١٠].

وبشكل عام فإنّ الصدر استفاد في سياق إثبات خالق الكون تعالى من الدليل الرياضي الذي يستعمل في مجال الرياضيات البحتة والمنطق الصوري حيث يقوم هذا الدليل عنده على مبدأ أساسي وهو مبدأ عدم التناقض، إضافة إلى الدليل العلمي الذي يستعمل في مجال العلوم الطبيعية ويعتمد على المعلومات التي يمكن إثباتها بالحس، أو الاستقراء العلمي، إضافة إلى مبادئ الدليل الرياضي، ويمكن القول: إنّ الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات هو عند الصدر عبارة عن حالة توفيقية جمع فيها بين مقدّمات علمية ومقدّمات رياضية من أجل الوصول إلى المطلوب، هذا من دون إغفال الدليل الفلسفي الذي أعطاه أهميّة خاصّة في سياق المباحث الكلامية.

١ - ٣ الواقعية في المنهج:

المراد بـ "الواقعية" في هذا الاتّجاه، هو تثمير واستخدام ما أمكن من المعطيات العملية والوقائع التي تحيط بحياة الإنسان والمستمدّة منها، وقولبتها في إطار منهجي وتوظيفها في سبيل إثبات المعارف الدينية والدفاع عن الدين.

والشهيد الصدر (قدس سره) بدوره التزم بهذا المنحى على مستوى

التـجـديد في المنهج الكلامي، منطلقـاً من وعـيـه لتـأثيـر هذا المنحى وجـدوائيتـه في الإقناع والتـصـديق، نظـراً لتـقـبل النـاس لهكذا نـوع من المنهجيات الإثباتية، وهو بذلك يكون قد وفّر عناصر ملموسة ومعاشة في خدمة القضايا الكلامية، ويكون أيضاً قد أخرج المنهج الكلامي من دائرته التـجـريدية والطوباوية وأدخله في صميم الحياة اليـومية.. فنراه - على سبيل المثـال - بعد استعـراضـه للدليل الاستـقـرائي القـائم على حسـاب الاحـتـمـالات، يطبق كـافّة خطوات الدليل ومـراحله على ظاهـرة عـملية تستمد كل عناصرها ومعطياتها من الحياة اليومية، والظاهـرة عبارة عن رسـالة يستلمها أحد الأشخاص ويبدأ بالافتـراض والتحليل والستنتاج، ليتثبّت أنّها من أخيه(١١). والخطوات ذاتها التي طويت في مورد الرسالة، طبقت في سياق الاستدلال على وجود البارئ والنبوّة.

من هنا، سجّل الشهيد الصدر امتيازاً في سياق مباحثه الكلامية بأن جعلها تعج بالمصطلحات والمفاهيم ذات الدلالة العملية والواقعية، بمعنى كون مؤديات هذه المصطلحات ومصاديق هذه المفاهيم متحققة في الواقع الخارجي وقابلة للإدراك المباشر أو المعاينة من دون تعقيد وإعمال نظر، بخلاف ما هو مألوف في الأطروحات الكلامية التقليدية حيث تشتمل على كم هائل من المصطلحـات والمفـاهيم المفـرطة في التـجـريد أوّلاً، والمستعصية على الفهم والاستيعاب من قبل غير أهل الاختصاص ثانياً.

وليس المنهج الواقعي - العملي بالدخيل على الثقافة الإسلامية، بل نجد جذوره في القرآن الكريم الذي جمع في سياق آياته الإقناعية والاستدلالية بين الواقعين الكوني والإنساني، إضافة إلى استخدامه للعبر التاريخية وقصص الأنبياء وضرب الأمثال المستمدة من البيئة الواقعية في سبيل هداية الإنسان وحمله على الإيمان باللّه والرسل واليوم الآخر(١٢).

١ - ٤ التعدّدية في المنهج:

المتكلّمون في الكلام التقليدي هم آحاديو المنهج، بمعنى أنّ المنهج الذي يعتمد من قبلهم هو المنهج الجدلي- البرهاني. لكنّ الشهيد الصدر أعطى

بعداً تجديدياً للمنهج عبر جعله متعدداً لناحية المرتكزات المعرفية والمباني العملية، آخذاً بعين الاعتبار مداخل العلوم والمناهج المتوالدة نتيجة تطور الفكر وتدرجه، فخاض (قدس سره) في المباحث الكلامية طبقاً لما تستدعيه طبيعة البحث وبحسب التصنيف المعرفي الذي يندرج ضمنه المطلب ذات الصلة.. فاستخدم - إضافة إلى المناهج العلمية والعقلية - المناهج الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتاريخية والتفسيرية وحتّى الرياضية، في سبيل إثبات الحقائق والمعارف الدينية.

وما يفسح في المجال أمام اعتماد التعددية في المنهج من قبل المتكلم المعاصر، هو اتّساع الآفاق المعرفية التي تندرج ضمن اهتماماته، وتعدد الموضوعات والإشكالات التي بات التعامل معها والرّد عليها من الوظائف الأساسية لذلك المتكلم [١٢]، ذلك أنّ الالتزام بالوظيفة الإثباتية والدفاعية لعلم الكلام، يستدعي من العاملين المعاصرين في هذا الحقل إثبات المعارف الدينية التي لا تنحصر في دائرة العقائد فحسب بل تتعداها لتشمل مختلف العلوم الإنسانية من اقتصاد واجتماع وعلم نفس وسياسة،...إلخ، كما يستدعي أيضاً الدفاع عن الدين في مقابل الشبهات التي لا تستهدف أصول الدين فحسب، بل تستهدف مجمل المعرفة الدينية، فقدم الشهيد الصدر أطروحة دفاعية منسجمة في التعاطي مع الشبهة المطروحة لناحية المبنى والمنهج المستمدة منهما، فالشبهة الاقتصادية يرد عليها انطلاقاً من الرؤية الإسلامية للاقتصاد، والشبهة الحقوقية، تدحض وفقاً للحقوق الإسلامية وهكذا...

١ - ٥ البُعد الإنساني في المشهد الكلامي:

انطلق الشهيد الصدر في مجال تجديده لمنهج البحث الكلامي على خلفية تثبيت الألوهية كمقصد وغاية في ذلك المنهج، خاصّة في ظلّ الهجمة الإلحادية والنزعات المادية التي استهدفت الدين بوفودها من الخارج، لكنّه (قدس سره) امتاز عن غيره من المجددين في إضافته "الإنسان" كبُعد آخر يلحظ ويؤخذ في المنهجية الكلامية المعاصرة، ليشكل هذا البُعد بترابطه مع الألوهية معادلة ثنائية الطرف يتجلى الخالق -

غاية الغايات - بأحد طرفيها، فيما يشكل الإنسان بما هو خليفة اللَّه المكلّف وأسمى المخلوقات طرفها الآخر، وبذلك يصبح المشهد الكلامي مكتملاً عن طريق ملاحظة ثنائية الألوهية - العبودية، وبالتالي تفسير الروابط الوجودية والميتافيزيقية التي تربط بين الموجودات على خلفية هذه الثنائية، وإرجاع هذه الروابط إلى مرجعياتها العقيدية وتحديد تجليات الدور الإنساني إزاءها مثل الاستخلاف والحرِّيّة والتكامل والإرادة والطاعة والإيمان بعالمي الغيب والشهادة..[١٤]

والعبودية في هذه المعادلة لا تقتصر على الفرد من حيث هو لا بشرط ومجرد، بل تتسع لتشمل "الاجتماع" الذي يشكِّل الفرد فيه عنصر الأصالة، فالفرد هاهنا تربطه علاقة رأسية بخالقه وأخرى أفقية بمن وما حوله، بحيث تنتهي هذه الروابط عند المبدأ - الخالق باعتبار العلاقة القائمة بين العلة والمعلول من جهة، وبين معلولات العلة الواحدة من جهة ثانية.

وعلى هذه الخلفية يتجاوز علم الكلام بعده التجريدي الذي وسم هويّته التقليدية طوال الحقب الماضية، ليمتد إلى عالم الإنسان وشؤونه الاجتماعية والسياسية والنفسية والسلوكية و.. وذلك من خلال كشف النقاب عن العلاقة القائمة بين العقائد ومدلولاتها الكونية والإنسانية، ومن خلال جعل الربوبية محوراً تتشد إليها كل هذه الشؤون.. فالتوحيد لم يعد، بحسب رؤية الشهيد الصدر مجرد اعتقاد نظري فحسب، مؤداه أن واجب الوجود واحد لا أكثر، بل لا بدّ للتوحيد أن يتجلى في الملكيات والشؤون المجتمعية العامّة، لذا، فإنّ الشهيد يرى أنّ الاعتقاد بالتوحيد يعني بناء مجتمع توحيدي ذي مكونات وأبعاد توحيدية تنعكس في محددات مثل الاستخلاف، الثورة، الدولة، الحرِّيّة، التنمية، العدل الاجتماعي والمسار التاريخي،...إلخ.

ومن الواضح أن ثمة فرقاً كبيراً في النزعة الإنسانية لدى الشهيد الصدر الذي أدخل البُعد الإنساني في المعادلة الكلامية المتعلِّقة بالبُعد الإلهي، وبين حسن حنفي - الذي اشتغل على تجديد علم الكلام - الذي

يكاد يختفي الإله لديه في فكره الكلامي لصالح التحول إلى الإنسان الذي يقوم مقام الإله.. فحسن حنفي دعا إلى التحول من الأخرويات إلى الدنيويات ومن الإلهيات إلى الإنسانيات.. بيد أنّ الصدر يؤمن بمحورية اللّه في العالم والكون ولكنّه يؤمن من جهة أخرى بأنّ الإنسان خليفة اللّه في الأرض وهذه الخلافة إنّما هي تكريم للإنسان، وهو يقدِّم تصوّراته التي يفلسف من خلالها بنية المجتمع التوحيدي القائم على الأسس والموازين الإلهية.. فيرى وجود خطّين ربّانيين يتكون منهما هذا المجتمع، الأوّل: خطّ الخلافة، والثاني: خطّ الشهادة. فيتبين من خلال الآيات القرآنية معرفة الإنسان كخليفة للّه سبحانه وتعالى، ينوب عنه في إعمار الأرض وبناء الحضارة، وهذه الخلافة كما يراها الصدر هي تشريف وتكريم للإنسان وتمييز له عن سائر عناصر الكون، واستحقّ بها أن تدين له بالطاعة على قوى العالم[١٥].

١ - ٦ التجديد في المصطلح:

المصطلح، وإن كان ذا دلالة مضمونية ونصية، إلاّ أنّه ينحاز إلى المنهج أكثر من انحيازه إلى النص، وبالتالي فإنّ التجديد في المصطلح يعد من مكونات التجديد في المنهج رغم كونه تجديداً في المضمون والمسائل، باعتبار كون المصطلحات مدخليات وأدوات معرفية تؤدي إلى الفهم في سياق الكشف عن الواقعيات وتوصيفها وتحليلها.

على ضوء ما تقدّم، نجد بأنّ الشهيد الصدر قد أعطى أهميّة فائقة للمصطلح في إطار بحوثه الكلامية، ولقد عمل رضوان اللّه عليه على التجديد في المصطلح وتوظيفه في خدمة المباحث الكلامية كالتالي:

أ) إعطاء دلالات جديدة للمصطلح الكلامي من خلال التعمّق في الكشف عن محدداته ومتعلقاته الخارجية وبالتالي الخروج به من الدوائر الدلالية الضيقة التي اتّسم بها في الكلام التقليدي.

ب) بلورة المصطلح وتحديده قبل إطلاقه في ساحة التداول، لأنّ عدم التصالح على فهم المصطلح وتحديد مؤدياته يبعث على حصول التباسات وإبهامات تحول دون الوصول إلى نتيجة مقبولة لدى المتلقي.

ج) إدخال المصطلح إلى حلبة البحث بحسب ما تقتضيه المعطيات العلمية والمنهجية المساعدة على الوصول إلى النتيجة المتوخاة، وذلك إمّا من موقع الإثبات والتأييد أحياناً، أو من موقع النفي والنقد أحياناً أخرى.

د) وضع المصطلح وتحديد دلالاته وفق المرجعية الفكرية التي ينتمي إليها [١٦] وبحسب ما تفرضه المنهجية الموضوعية في البحث، بخلاف الخلل المنهجي الذي يقع به بعض المتكلّمين، حيث يبيِّنون المصطلح وينتقدونه انطلاقاً من فهمهم له وليس على النحو الذي يتوخّاه أتباعه وأصحابه.

هـ) تنوع المصطلح وتعدديته تبعاً للخلفيات الفكرية والثقافية والعلمية التي يستدعي البحث إدخالها فيه.. فالنصّ الكلامي عند الشهيد الصدر مليء بالمصطلح العقلي والعلمي والسياسي والأخلاقي والاقتصادي والنفسي،.....إلخ.

والتجديد في - المصطلح الكلامي عند الشهيد الصدر - لايعني تجاوز المصطلحات الكلامية التقليدية وإهمالها، بل نراه يحافظ على تلك المصطلحات بحسب ما تقتضيه الحاجة الموضوعية والمنهجية للبحث.

ولا يخفى أنّ تجديد المصطلح يستتبعه تجديد في اللغة، بحيث إنّ التجديد في المصطلح يفضي إلى توالد لغة جديدة، وهذا يمكن ملاحظته بوضوح من خلال مراجعة النتاجات الكلامية عند الشهيد الصدر وخاصّة كتابه "المرسل، الرسول، الرسالة"، إذ نجد لديه لغة كلامية جديدة تتسم بالعمق والوضوح في آن، وغير معهودة في غيرها من الكتب الكلامية الأخرى.

يقول رضوان اللّه عليه في هذا السياق: "فالكلمة حتّى إذا ما كانت محتفظة بمعناها اللغوي الأصيل على مرّ الزمن، قد تصبح، خلال ملابسات اجتماعية معيّنة، مشروطة بذلك الفكر أو السلوك حتّى ليطغى أحياناً مدلولها السيكولوجي على معناها اللغوي الأصيل"[١٧].

١ - ٧ الشمولية والبنيوية في المنهج:

عندما نريد أن نقوض منظومة فكرية ما، فنحن نستطيع أن نسلك في

ذلك أحد طريقين: إمّا أن نبادر إلى إعمال معاول النقد في البنى والأسس التي تقوم عليها تلك المنظومة وبذلك تتهاوى مع كل تداعياتها ومسائلها ومكوناتها، وإمّا أن نقوم بنقد تلك المنظومة ومناقشتها بطريقة تقليدية على قاعدة "إن قلت قلت".. والطريقة الثانية تمثل آفة منهجية في الفكر الكلامي التقليدي بافتقادها إلى المنهجية البنيوية والشاملة في البحث والنقد والتقويم ومحاجة الخصم.

والشهيد الصدر (قدس سره) التفت لهذه الآفة وعمل على تجاوزها من خلال تجنّبه للمنهج التفكيكي والتجزيئي والاستعاضة عنه بمنهج شمولي بنيوي، يسلط فيه أدواته النقدية على البنى والمرتكزات والقواعد الكلّية، التي يؤسِّس الخصم عليها منظومته الفكرية، حتّى إذا ما سقطت تلك المرتكزات تهاوى بذلك البناء كلّه بما في ذلك القضايا والمسائل التي تتفرع عنه.

والشهيد الصدر(قدس سره)، مارس وفق هذا المنهج النقد تجاه المذاهب الإلحادية والمادية والرأسمالية في مجالات الفلسفة والعقائد والاجتماع والاقتصاد ... إلخ، حيث نجح في تقويض دعائم تلك النزعات.. وأمّا خوضه في المسائل التفصيلية ومناقشاته للأقوال المنسوبة للآخرين، فقد كان يأتي في مرحلة متأخرة وبعيد التقويض البنيوي والكلّي، وذلك إمّا من باب الإيغال في النقد وإمّا من موقع الاستشهاد وإيصال فكرة معينة تخدم شمولية البحث.

١ - ٨ تقييم المنهج قبل تطبيقه:

إلى ذلك، فإنّ الشهيد الصدر، يُخضع المنهج المتبع من قبله في سياق الاستدلال على المسائل الكلامية إلى ثلاث خطوات، بهدف اختباره واكتشاف مكامن الخلل ونقاط القوّة فيه والوقوف على مدى جدوائيته والتثبت من مدى إمكانية استخدامه في المسألة ذات الصلة، والخطوات الثلاث هي:

أ) تحديد المنهج: وهي خطوة نظرية ترمي إلى استعراض مكونات المنهج وآلياته ومرتكزاته وتحديد أطره ومسلماته.

ب) تقـيـيم المنهج: وهي خطوة علمـيـة يراد منهـا إخـضـاع المنهج للنـقـد والتقييم بغية التأكد من إمكانية استخدامـه للوصول إلى النتـائج المطلوبة عبر تطبيقه على ظواهر وموارد عديدة.

ج) تطبـيق المنهج: أمّا هـذه الخطوة فهي عـملية تطبيـقـيـة تتمـثّل في استخدام المنهج على نحـو مبـاشـر في المسألة المتوخاة بهدف استخـلاص نظرية والوصول إلى نتيجة.

ولقـد تجلّت هذه الخطوات بشكل صريح وظاهـر في كتـابه "مـوجـز في أصول الدين حيث طبّقها بمراحلها الثلاث على المنهج العلمي القائم على حساب الاحتمالات بغية إثبات الخالق تعالى وصفاته والنبوّة بشقيها العام والخاص.

٢ - تطبيقات المنهج الكلامي عند الشهيد الصّدر:

(نموذجان: إثبات الصانع والنبوّة)

ثمة مطلبان يمكن عبر تناولهما وعـرضهما الوقوف على بعض معالم التجديد ومقاربتها في المنهج الكلامي عند الشهيد الصدر بما هو منهج تقليدي، وهما: الاستدلال على إثبات الصانع والنبوّة.

٢ - ١ منهج الاستدلال على البارئ تعالى:

في الكلام التقليدي، غـالبـاً مـا يصـار إلى الخـوض في الأدلة المثبـتـة لوجـود البـارئ تعـالى على نـحـو مـبـاشـر عن طريق الارتكاز إلى المسلمات العقلية والقواعد الفلسفية مثل بطلان الدور والتسلسل وضـرورة تناهي العلل ... إلخ، وهذا مـا يحـصل عـادة في الأدلة الفلسـفـيـة والكلامـيـة التقليدية.

بيد أنّ الشهيد الصدر في استدلاله العلمي - الاستقرائي على وجود اللَّه، يبدأ البحث بالعودة خطوة إلى الوراء بغية تفكيك الألغام المعرفية من طريق الاستدلال وإسقاط الذرائع من أيدي الخصوم، إذ قبل البدء بعرض الخطوات الاستدلالية يعمد (قدس سره) إلى تسليط الضوء على بطلان العـوامل والنزعـات الوضـعـيـة والنفسـيـة التي قـد تؤدي بالإنسـان إلى

الانحراف عن طريق التعرف على اللّه تعالى وخالقيته.

٢- ١ - ١ أصل نشأة الدين:

يتطرق سماحته بداية إلى النظريات المفسرة لنشأة الدين، فيبطل نظرية الماركسيين التي تفسر أصل نشوء الدين بالتناقض الطبقي.. يُبطل ذلك بالاعتماد على المنهج التاريخي الذي يثبت وجود التدين لدى البشر قبل ظهور التناقض الطبقي، كما يقوم (قدس سره) بإبطال نظرية الخوف التي يتبناها الفيلسوف برتراند راسل الذي يقول: بأن ظاهرة الإيمان والتدين وليده مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوارث الطبيعة وسلوكها المضاد، إذ لو كان الأمر صحيحاً لكان المتدينون من الخوافين والجبناء والواقع خلاف ذلك.. ثمّ يستعرض ويتبنى أخيراً نظرية الفطرة التي تفيد بأنّ التدين يعبِّر عن نزعة أصيلة في الإنسان إلى التعلق بخالقه[١٨].

٢ - ١ - ٢ إبطال الاتِّجاه الحسِّي:

بعد ذلك، ينتقل الشهيد الصدر إلى إبطال الاتِّجاه الحسِّي في المعرفة بما هو أداة معرفية تستخدم في سياق الاستدلال على إنكار البارئ تعالى من قبل الحسِّيين. فيعمد (قدس سره) بداية إلى عرض مباني هذا الاتجاه ومستلزماته وتبيين أنّه مطلوب في مرحلة أوّلية لخدمة العقل، ثمّ يقوم بتقويض دعائم هذا الاتجاه من حيث هو أداة معرفية تدّعي الاستغناء عن العقل وفق مسلّمات ومرتكزات يبتني عليها الاتِّجاه الحسِّي ذاته، فيثبت أنّ الحسّ ليس سوى مرحلة أولى ومطلوبة، لخدمة المرحلة الثانية التي تعتمد على العقل. يقول (قدس سره): "ولا نعرف فتحاً علمياً استغنى بالمرحلة الأولى عن الثانية، ولم يمر بمرحلتين على هذا النحو، حيث تكون قضايا المرحلة الأولى أموراً محسوسة، وقضايا المرحلة الثانية أموراً مستنتجة ومستقلة يدركها العقل ولا تقع تحت الحسّ المباشر"[١٩].

٢ - ١ - ٣ نقد الاتِّجاه الوضعي في المنطق:

إلى ذلك، يتابع السيِّد الشهيد خطواته النقدية فيتصدى للإأجاه الوضعي في المنطق، باعتبار هذا الاتجاه يعكس مرحلة متقدمة من

الاتِّجاه الحسِّي، حيث يذهب أتباعه إلى القول: بنفي الميتافيزيقا والفلسفة مطلقاً. فاعتبروا أنّ القضايا الفلسفية لا معنى لها وليست سوى كلام فارغ ولغو من القول، لأنّ موضوعات الفلسفة غير قابلة للإدراك بالحسّ المباشر.. ولما كانت مباحث الإلهيات تشكل باباً من أبواب الفلسفة. وجد (قدس سره) أنّه قبل الاستدلال على أمّهات المسائل الإلهية، أي وجود البارئ وصفاته، لابدّ من الرّد على "الوضعية المنطقية" وإبطال مؤدياتها. فأثبت أنّ هذه النزعة تواجه تناقضاً تاماً، ذلك أنّها تدعي أن كل جملة لا يتاح للحس والتجربة اختبار مدلولاتها فهي فارغة من المعنى. و"الوضعية المنطقية" في هذه الحالة تصدر تعميماً، والتعميم من الأمور الكلِّية التي تتجاوز نطاق الحس، لأنّ الحسن يختص بالأمور الجزئية والمتشخصة، من دون الكلِّيات[٢٠].

٢ - ١ - ٤ منهج الاستقراء وإثبات الخالق:

من الواضح أنّ منهج الاستقراء القائم على مبدأ الإحتمالات قد شغل الحيز الأكبر من اهتمامات الشهيد الصدر في نطاق جهوده لبلورة نظرية معرفة إسلامية قابلة للتطبيق والاستخدام في أكثر من ميدان من ميادين الفكر والعلوم، ولقد أدخل (قدس سره) هذا المنهج إلى مباحث علم الكلام وطبّقه على المسائل العقائدية وخاصّة على مسألة وجود اللّه والقضايا التي تتفرّع عنها.

وأطلق السيِّد الشهيد تسمية "الدليل العلمي" على الدليل الاستقرائي لإثبات وجود البارئ تعالى، ولقد قسّم خطواته في الاستدلال إلى ثلاثة وهي:

الأولى: شرح المنهج وتحديده.

الثانية: تقييم المنهج.

الثالثة: تطبيق المنهج للاستدلال على وجود البارئ.

أ) تحديد المنهج وشرحه:

لقد عمد الشهيد في كتابه "موجز في أُصول الدين" إلى شرح منهج

الاستقراء انطلاقاً من معطيات واضحة وبسيطة، بعيداً عن التعقيدات الرياضية والمنطقية التي يحفل بها كتاب "الأسس المنطقية للاستقراء"، على نحو يمكن استيعابه وفهمه من قبل كل إنسان لديه الحدّ الأدنى من التفكير والفهم السليم. ولخّص الدليل في خمس خطوات نستعرضها باختصار كالتالي:[٢١]

أوّلاً: وجود ظواهر مختلفة وكثيرة في مجال الحس والتجربة.

ثانياً: الانتقال من مرحلة ملاحظة الظواهر وتجميعها، إلى مرحلة تفسيرها. ولا ريب في وجود فرضية صالحة تتناسب مع تلك الظواهر بغية تفسيرها وتبريرها.

ثالثاً: تضاؤل اجتماع كل تلك الظواهر، في حال كون الفرضية المفسرة لها خاطئة، أي في حال افتراض فرضية غير الفرضية الصحيحة.

رابعاً: لكن بما أنّ وجود تلك الظواهر مجتمعة أمر محسوم ومتيقن عن طريق الحس والمشاهدة الذي تمّت الإشارة إليه في الخطوة الأولى، إذاً فالفرضية المطروحة لا بدّ وأن تكون صحيحة.

خامساً: نسبة احتمال العلاقة التلازمية بين صدق الفرضية ووجود الظواهر تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى عدم احتمالها في حال فرض كذب الفرضية، بحيث كلّما كانت هذه النسبة - أي الكاذبة - أقل كانت درجة الإثبات أكبر، حتّى تصل في حالات اعتيادية كثيرة إلى درجة اليقين الكامل[٢٢].

ب) تقييم المنهج:

ينتقل الشهيد بعد ذلك إلى تبسيط خطوات هذا المنهج وتقييمها على نحو لا يقبل اللبس من خلال تطبيقه على ظاهرة من الحياة اليومية، بغية التثبت من معيارية هذا المنهج وصحّته. يقول (قدس سره): "إنّ منهج الاستدلال على وجود الصانع الحكيم، هو المنهج الذي تستخدمه عادة لإثبات حقائق الحياة اليومية والحقائق العلمية، فما دمنا نثق به لإثبات هذه الحقائق فمن الضروري أن نثق به بصورة مماثلة لإثبات الصانع الحكيم"[٢٣].

ولقد طبّق السيِّد الشهيد الدليل تباعاً بحسب خطواته الخمسة على واقعة عادية تتمثل في رسالة تصل إليك بالبريد فتفهم على الفور أنّها من أخيك لا من شخص آخر. ولكنّك إذا أردت التيقن بأنّ الرسالة من أخيك فأنت تستطيع أن تقوم باستدلال استقرائي قائم على حساب الاحتمالات كالتالي:[٢٤]

بداية تتأكّد من نفس طريقة الكتابة والخط والأسلوب والمعلومات الواردة في الرسالة (الخطوة الأولى) وبعد ذلك تتساءل عمّا إذا كانت الرسالة فعلاً من أخيك أو من شخص آخر.. لكنّك تجد أنّ التفسير الأكثر انسجاماً مع كافّة الظواهر التي لاحظتها في الخطوة الأولى هو افتراض أنّ الرسالة من أخيك. (الخطوة الثانية) ثمّ تفترض أنّ الرسالة لو لم تكن من أخيك، لأدى ذلك إلى طرح فرضية (أو فرضيات) لا تنسجم مع الظواهر المختصّة بالرسالة واحتمال كونها صادقة ضئيل جداً. (الخطوة الثالثة) عندها تجد أنّه لما كان احتمال كون الرسالة من غير أخيك ضئيلاً جداً، يصبح احتمال كونها منه مرجحاً جداً. (الخطوة الرابعة) إلى أن تقوم أخيراً بالربط بين الترجيح الذي تمّ الإقرار به في الخطوة الرابعة (ومؤداه أنّ الرسالة من أخيك) وبين ضآلة الاحتمال الذي تمّ افتراضه في الخطوة الثالثة (وهي ضآلة احتمال أن تتواجد كل تلك الظواهر في الرسالة بدون أن تكون من أخيك)، بحيث إذا لم يكن هناك قرائن عكسية تنفي أنّ الرسالة من أخيك فسوف تصل إلى نتيجة يقينية بأنّ الرسالة منه (الخطوة الخامسة).

ج) تطبيق منهج الدليل الاستقرائي لإثبات البارئ:

تبيّن لنا، على ضوء ما تقدّم - أنّ الدليل الاستقرائي عند الشهيد الصدر يشتمل على - خمس - خطوات. والخطوات المذكورة ينتج عنها إثبات البارئ تعالى إذا ما طبقت على الظواهر الكونية، وهذا ما قام به الشهيد الصدر ونستعرضه باختصار:[٢٥]

- **الخطوة الأولى:** ثمة توافق وتناسق كبيرين بين عدد كبير وهائل من الظواهر الكونية المنتظمة، وبين حاجات الإنسان ككائن حي، بشكل أن أي

تبديل في أي واحدة من تلك الظواهر، يعني انتهاء حياة الإنسان[٢٦].

- **الخطوة الثانية**: هذا التناسق بين الظواهر الكونية - من جهة - ووظيفة ضمان الحياة - من خلال ملايين الظواهر - من جهة ثانية، يمكن أن يُبرر ويفسر في كلّ الحالات بوجود قوّة خفية تدير الكون وترعاه، وهي الصانع الحكيم لهذا الكون.

- **الخطوة الثالثة**: في حال لم تكن فرضية وجود صانع حكيم صحيحة، فما مدى إمكانية حصول التوافقات بين كل تلك الظواهر الكونية ومهمّة تيسير الحياة واستمرارها؟ وهل من الممكن حصول تلك التوافقات عن عبث ومن دون توفر هدف مقصود وغاية محكمة؟ من الواضح أنّ احتمال ذلك يعني افتراض كم هائل من الصدف.

- **الخطوة الرابعة**: الترجيح بدرجة لا يشوبها الشك أن تكون الفرضية التي طرحت في الخطوة الثانية صحيحة، أي وجود صانع حكيم.

- **الخطوة الخامسة**: الربط بين - الترجيح - الوارد في - الخطوة الرابعة (وجود صانع حكيم) وبين ضآلة احتمال الخطوة الثالثة (وجود كم هائل من الصدف)، واستخلاص من ذلك الربط نتيجة مؤداها انتفاء احتمال الخطوة الثالثة، بسبب ازدياد عدد الصدف التي لا بدّ من افتراضها فيه، هذه الصدف التي يقوم الافتراض فيها على تفسير الملايين من الظواهر الكونية.. ما يعني التثبت من احتمال الخطوة الرابعة طبقاً لما تمّ - تبيانه من العلاقة العكسية بين الاحتمالين بحيث إذا تضاءل أحدهما ازداد الآخر، وإذا انتفى أحدهما فإنّ الآخر يثبت ويتحتم.. وهكذا نصل إلى درجة علمية يقينية يثبت معها أنّ لهذا العالم صانعاً حكيماً.

٢ - ٢ منهج الاستدلال على النبوّة:

إلى ذلك ينتقل الشهيد الصدر إلى إثبات النبوّة [٢٧]، فيطرح جملة من المقدّمات التي تساهم في الوصول إلى النتيجة المطلوبة. فيبدأ الكلام بالإشارة إلى قانون التكامل الذي يهيمن على الكون ويخضعه له. ويُتبع ذلك بتناول مسألة الاختيار عند الإنسان بما هي أهم ظاهرة في الكون،

فالعلّة الغائية لا يمكن انتفاؤها عن الفعل البشري، فالإنسان يحفر الأرض ليستخرج منها الماء، ويطهو الطعام ليأكل، ... إلخ، بينما الكائنات الطبيعية تسير إلى أهداف مرسومة على نحو طبعي وقسري من جانب واضع الخطّة والمدير. الأمر الذي يعني أنّ حرّيّة الإنسان التي تميزه عن غيره من المخلوقات تغدو أمراً مطلوباً لكي يكون هادفاً، إذ لا هدفية من دون حرّيّة، هذه الحرّيّة التي لا تتحقق إلاّ عن طريق "الترابط بين المواقف العملية والأهداف"(٢٨).

كما أنّ سعي الإنسان نحو تحقيق أهدافه لا بدّ أن يكون محكوماً للظروف الموضوعية ذاتها المحيطة بالإنسان، بمعنى أنّ الإنسان ينظم شؤونه ويتحرك نحو تحقيق أهدافه من خلال استمداده للعناصر المتوفرة حوله وفيه، بحيث إنّ هذه الظروف والعناصر، هي التي تخلق في الإنسان روح الإثارة والدوافع والرغبة للتحرك نحو الهدف الذي فيه مصلحة، بيد أن ليس كل مصلحة يتحرك الإنسان باتجاه تحقيقها، بل يتحرك باتجاه المصلحة التي تهمه بالذات وتعنيه كفرد.. واقتصار حركة الإنسان على مصالحه الفردية يتعارض مع الحالة التكاملية التي أشرنا إليها سابقاً، إذ إنّ هذه الحركة تحقق مصلحة للفرد من دون المجتمع، بينما الحكمة تقتضي تحقيق التكامل للفرد والمجتمع معاً.

فالإنسان في تحركه نحو غايته يلزمه أن يأخذ بعين الاعتبار مصالحه ومنافعه، ولكن في الغالب ما تكون مصالح الفرد المتوخاة متعارضة على المدى القريب مع مصالح الجماعة المتوخاة على المدى البعيد. الأمر الذي يخلق - في كثير من الحالات - تناقضاً وتبايناً بين ما تفرضه سنّة الحياة من تحقيق مصالح خاصّة بالفرد وما يفرضه الاجتماع والسنّة الكونية من تحقيق مصالح الجماعة.

ويخلص الشهيد الصدر إلى نتيجة هي أنّ الصيغة الوحيدة لحل هذا التعارض والتناقض تتمثل في النبوّة، ذلك أنّ النبوّة "بما هي ظاهرة ربّانية هي القانون الذي وُضع لتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخط القصير لحياة الإنسان، إلى مصالح للفرد على خطّه

الطويل وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت، والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر فيها الناس"[٢٩].

إذاً، الهدف الأساسي من النبوّة، كما يرى الصدر، هو إيجاد التوازن في الحياة عبر الجمع بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية، وتنبيه الإنسان إلى أنّ الحياة لا تقتصر على هذه الحياة الدنيا، بل هناك حياة أخرى يجب على الإنسان أن يجعلها المحور والمحرك الرئيسي في مختلف شؤون حياته على نحو يكفل له الإلتحاق بالمسير التكاملي في حياته الفردية والجماعية على غرار ما هو كائن في السنّة الكونية.

إلاّ أنّ التوازن الذي توفره النبوّة لحل هذا التناقض لا يمكن تحقيقه إلاّ من خلال الأخذ بجانبين، الأوّل نظري والآخر تربوي عملي. والنظري هو الإيمان باليوم الآخر والمعاد وأنّ الإنسان يحاسب على كل صغيرة وكبيرة يقوم بها في هذه الحياة. وأمّا العملي فهو الالتزام بالتعاليم الربّانية التي جاء بها؛ كل الأنبياء. وهذا الجانب لا يمكن كونه غير ربّاني، لأنّه عبارة عن عملية تعتمد على الغيب لاستمدادها من الغيب منبع الوحي، وهذه هي النبوّة.

وعلى ضوء ما تقدّم يمكن استخلاص مقدّمات الاستدلال كالتالي:

-كل شيء في هذا الكون يسير وفق خطّة تؤدي به إلى الكمال بالقسر.

- الإنسان وحده يمضي في مسيره التكاملي عن إرادة واختيار.

- من المؤكّد أن يواجه الإنسان تعارضاً بين مصلحته كفرد ومصلحة الجماعة من حوله في خلال مسيره نحو تحقيق غاياته.

- هذا التناقض يخالف السنّة الكونية القائمة على التكامل ولا بدّ أنّ اللّه قد وضع حلاً له.

- حل هذا التناقض يتمثل بالنبوّة التي تحول مصالح الجماعة إلى مصالح فردية عبر إضافة البعد الأخروي وإعمال مبدأ الثواب والعقاب.

إذاً، الداعي إلى النبوّة على ضوء ما تمّ تبيانه في سياق الاستدلال هو إزالة الموانع من طريق التكامل البشري انطلاقا من التنظيم الدقيق

والعناية التي اختصها البارئ بالإنسان والكون، فتتكفل النبوّة بدفع الإنسان نحو العمل في سبيل مصالح الجماعة حيث تتحول هذه المصالح إلى مصالح فردية، فالإنسان الذي يسعى لتحقيق المصالح الجماعية، إنّما يسعى بذلك لتحقيق مصالح فردية خاصّة به بحسب ما تفيده الآية القرآنية: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾.

هذه المدخليات التي اعتمد عليها الشهيد الصدر لإثبات النبوّة، غير مألوفة في الكتب الكلامية التقليدية وفيها تجاوز للمنهجيات التقليدية المعتمدة في إثبات النبوّة.. فالشهيد قدّم تفسيراً جديداً للنبوّة من خلال كونها ضرورة اجتماعية في ظل حالة الحرّيّة والاختيار التي يختص بها الإنسان، وقائمة على ثنائية الفرد - الغيب، أو بتعبير آخر ثنائية الفرد الذي يتماهى مع المجتمع حيث يتّحدان في الأهداف، والوحي الذي يمثل عنصر هداية وتوجيه بغية تحقيق التوازن والخروج من التناقض في الحياة على مستوى الفعل والتكليف البشري.

باختصار: النبوّة، كما يراها الشهيد الصدر، عبارة عن حالة واسطية بين الإنسان وخالقه يستدعيها قانون التكامل الذي يهيمن على الكون والتوازن في حياة البشر عن طريق ضمان تحقيق السعادة في الدارين، على المستويين الفردي والاجتماعي على حدٍّ سواء.

هوامش الفصل الثاني:

(١) - محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، نخبة من الباحثين، دار الإسلام، لندن، ص ١٥٧.

(٢) - محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، م.س. ص ٣٣٩.

(٣) - محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين، م.س. تحقيق عبد الجبار الرفاعي، (مقدمة المحقق)، ص ٦٤.

(٤) - المصدر السابق نفسه، ص ٦٥.

(٥) - المصدر السابق نفسه، ص ٦٥.

(٦) - المصدر السابق نفسه، ص٦٥.

(٧) - محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٢، ص ٤٧٠.

(٨) - نحو فلسفة إسلامية معاصرة، مجموعة من الباحثين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ٣٣٦.

(٩) - المصدر السابق نفسه، ص٣٣٨.

(١٠) - راجع: موجز في أصول الدين، ص ١٥١- ١٥٢.

(١١) - موجز في أصول الدين، ص ١٣١.

(١٢) - نحو فلسفة إسلامية معاصرة. م س. ص ٣٤١.

(١٣) - راجع: مجلة المنطلق، العدد ١١٩، أحد قراملكي، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، ص ٨.

(١٤) - محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الزهراء، بيروت، ص ١١- ١٥.

(١٥) - محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، بيروت، دار التعارف، ١٩٧٩م، ص ٨.

(١٦) - محمد باقر الصدر، دراسات في فكره وحياته، م س. ص ٣٠٣.

(١٧) - اقتصادنا، م س. ص ٢٠٢.

(١٨) - المصدر السابق نفسه، ص ٩٩- ١٠٣.

(١٩) - المصدر السابق، ص ١٠٣- ١٠٩.

(٢٠) - المصدر السابق، ص ١٠٩- , ١١١

(٢١) - المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٢٢) - المراد بهذه الخطوة أنه إذا كان احتمال صحة الفرضية المفسرة للظواهر - على سبيل المثال- تسعين بالمئة، فإن احتمال صحة الفرضية الكاذبة سيكون عشرة بالمئة. وكلما زادت نسبة احتمال الفرضية الصحيحة تضاءل احتمال صحة الفرضية الكاذبة ذاتها، إلى أن تصبح نسبة الفرضية الصادقة ١٠٠٪ والكااذبة صفر بالمئة.

(٢٣) - المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(٢٤) - المصدر نفسه، ص ١٣١- ١٣٥.

(٢٥) - المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٢٦) - يستعرض الشهيد عدداً من الأمثلة التي توضح التناسق المشار إليه، منها أن المسافة الفاصلة بين الأرض والشمس تسمح بحصول الأرض على درجة الحرارة المطلوبة لتأمين الحياة عليها، بحيث لو كانت الشمس أبعد مسافة لمات الإنسان برداً ولو كانت أقرب لمات الإنسان احتراقاً.

(٢٧) - المصدر نفسه، ص ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨.

(٢٨) - المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٢٩) - المصدر نفسه، ص ١٧٨.

الفصل الثالث

التجديد في فهم أصول الدين عند الشهيد الصدر

١ - التوحيد

٢ - النبّوة

٣ - الإمامة

٤ - المهدوية والانتظار

٥ - المعاد والعدل

تمهيد:

مع أنّ المؤلّفات المختصّة بدراسة المسائل العقائدية محدودة وقليلة من بين المؤلفات التي تركها لنا الشهيد الصدر، إلاّ أنّ الحقيقة تكمن في أن كل ما كتبه وفي أي مجال كان، إنّما رمى من ورائه إلى تفعيل العقيدة وإثباتها والدفاع عن أصولها، على هذا نجد أنّ الهم العقائدي ظل ملازماً له طوال حياته وفي كافّة نشاطاته الفكرية.. وليس أدل على ذلك من أنّه كتب مقدّمة عقائد (موجز في أصول الدين) لرسالة التقليد العملية التي أنجزها (الفتاوى الواضحة) لمقلّديه، وكأنّه أراد (قدس سره) بذلك الإشارة إلى أهمية فهم العقائد والاستدلال عليها وفق أدلّة عقلية من قبل كافة المكلّفين والمتدينين.

على هذا، من البديهي أن يكون علم العقائد محوراً في حركة الشهيد الصدر الفكرية، وأن يخضع هذا العلم لمحاولات التجديد والتطوير والتفعيل التي طبّقها على مجمل الفكر الإسلامي، وبالتالي أن يقدم لهذا العلم (العقائد)، من خلال نشاطه ونبوغه وعبقريته، خدمات واضحة على صعيد إعادة بنائه وتجديده ونشره وإيصاله إلى العالم المعاصر بحلّة جديدة بما يتناسب مع مقتضيات العصر والزمان.

ورغم أنّ الشهيد الصدر لا يتحدّث بنحو مباشر عن علم كلام جديد، إلاّ أن نتاجه الكلامي يندرج بمعظمه في هذا السياق، إذ العمل على تجديد علم الكلام عنده انبثق وتوالد من المسائل الكلامية الجديدة، ومن

الفهم الجديد لأصول العقيدة، من دون أن يخوض في الجانب النظري والماهوي للكلام الجديد، إلاّ أنّ النتاج الكلامي لديه شكل مساهمة كبيرة على طريق تجديد علم الكلام، بحيث إذا أردنا أن نطبق مقاييس وملاكات الكلام الجديد، على نتاجاته الكلامية لوجدناها تنطبق عليها خير انطباق .. وتأتي جهود الشهيد الصدر في هذا الإطار، استكمالاً للجهود التجديدية التي بدأت مع الأفغاني، حيث - نراه (قدس سره) يؤكِّد كثيراً على الوظيفة الاجتماعية لأصول العقيدة، وعلى ضرورة ربط العقيدة بالأبعاد الاجتماعية والعملية في الحياة.

١ - التوحيد عند الشهيد الصدر:

ورغم أنّ الفهم العام عند الشهيد الصدر لمسألة التوحيد لا يخرج عن الفهم الشيعي التقليدي لهذه المسألة من أنّ اللّه تعالى واحد في ذاته من جميع الجهات، وواحد في وجوب وجوده وفي صفاته وبأن صفاته عين ذاته[1]، إلاّ أنّه (قدس سره) يتحاشى ويتجنّب الخوض في الأدلة التقليدية المثبتة للتوحيد، بل نراه يتجاوز بالأصل مبدأ إثبات التوحيد، وكأنّه أراد بذلك أن يشير إلى فطرية الاعتقاد بهذا المبدأ (التوحيد)، وأراد أن يقول: إنّ هذه المسألة غنية عن الإثبات. ومشكلة المسلم المعاصر ليس الاعتقاد بأنّ اللّه واحد لا أكثر، بل المشكلة تكمن في كيفية جعل "التوحيد" موجهاً سلوكياً وحضارياً في حياة المسلمين.. على هذا، وجّه الصدر جهوده نحو تناول ومعالجة الإشكاليات والقضايا المعاصرة التي تعيشها الأمّة الإسلامية على مبدأ التوحيد، فربط هذه القضايا بالتوحيد برباط محكم، مثل التحرير والثورة، العدالة الاجتماعية، حركة التاريخ، الحرِّيّة والتنمية، العدالة الاجتماعية، خلافة الإنسان في الأرض، وبشكل عام فإن عند الشهيد الصدر تصوراً للمجتمع التوحيدي الذي يقوم على التوحيد بكل أبعاده، وتنطلق هذه الفكرة عنده من خلفية اعتقادية بأنّ الإيمان بالعقيدة لا يجوز أن ينفصل عن العمل والتطبيق، وهذا ما أكّد عليه القرآن الكريم.

لقد شغل التوحيد منزلة رفيعة بين المباحث الكلامية والعقائدية، حتّى إن إحدى تسميات علم الكلام متعلقة بالتوحيد.. لذا، فقد شكّل هذا الموضوع محوراً أساسياً في فكر السيد الصدر، إذ التوحيد عنده هو "السبيل الوحيد لتحرير الإنسان من الآلهة المزورة، وحصوله على المقدار الأكبر من الحرِّيّة والعزّة، فمسيرة الإنسان في خطّ التوحيد "جهاد مستمر من أجل الإنسان، وكرامة الإنسان، وتحقيق المثل العليا له".

وعلى العموم، نلاحظ أنّ جهود الصدر (قدس سره) في مجال صياغة منظومة توحيدية جديدة تتركّز على جانبين؛ الأوّل يتمثّل في توضيح أنّ

الجانب النظري في التوحيد "لايقتصر" فحسب على القول: بأنّ الباري عزّ وجّل واحد لا شريك له، بل إنّ هذا الفهم النظري وإن كان المقوّم الجوهري فيه هو هذا القول، بيدَ أنّه يختزن منظومة شاملة قابلة للتسرية إلى مختلف شؤون الحياة الاجتماعية والإنسانية. أمّا الثاني فهو محاولة تحديد مدخليات يتبيّن معها كيفية إمكان تطبيق الجانب النظري (الشمولي) للتوحيد على مختلف مناحي الحياة، والبحث في آليات الرّبط بين ما هو نظري في التوحيد وما هو عملي منه، إضافة إلى تبيين مستلزمات ونتائج الالتزام بعقيدة التوحيد التي تتكفّل ببناء حضارة إنسانية عريقة وتتكفّل بسعادة الدنيا فضلاً عن الآخرة في حال تمّ تطبيقها في المجتمع والحياة.

وتأتي جهود الشهيد الصدر نحو تفعيل "التوحيد" في الحياة العامّة والاجتماعية امتداداً للجهود التي بذلت في هذا المجال عند رواد إحياء الفكر الإسلامي، من أمثال السيِّد جمال - الدين الأفغاني والشيخ محمّد عبده، وإقبال اللاهوري والعلامة الطباطبائي ومالك بن نبي.. حيث أجمع هؤلاء في كتاباتهم ومؤلفاتهم - على - ضرورة جعل - العقيدة عموماً والتوحيد خصوصاً مرجعية فعلية لحياة المسلمين، وموجّهاً لسلوكهم وفعالياتهم الحياتية(٢).

أ) **خط وعي التوحيد:** يتحدّث الشهيد الصدر عن التوحيد بما هو خط تتطور الإنسانية على وفقه، حيث يستدعي هذا التطور تطوراً أيضاً في النبوات التي جاءت من أجل نشر الوعي التوحيدي عند الإنسان.

ويرى الصدر أنّ وعي البشرية للتوحيد جاء تدريجياً، من خلال تدرج الأديان، حيث يشكل التوحيد القاسم المشترك فيما بينها، لكن ثمة اختلاف وتفاوت في فكرة التوحيد عند هذه الأديان، إذ هذه الفكرة ليست ذات درجة حدية، بل هي ذات درجات من العمق والأصالة والتركيز والترسيخ، لذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يهيِّأ الإنسان لها بالتدريج (٣).

ويتجلّى هذا التفاوت في فكرة التوحيد كما يرى الصدر في الكتب السماوية الثلاثة، إذ يتحدّث التوراة(٤) عن إله واحد في إطار قومي في

مقابل الأصنام والأوثان، إذ لم تقل التوراة بشكل صريح وعميق لليهود بأن هناك إلهاً واحداً للجميع وأنّ الأصنام والأوثان يجب أن ترفضها البشرية، وإنّما عوضت هؤلاء عن صنم ووثن بإله يعبدونه بدلاً عن هذا الصنم (٥).

أمّا في الإنجيل - يرى الصدر - فإنّ الفكرة صعدت مرتبة، حيث انتزع الطابع القومي عن "التوحيد"، وصار الإله الذي قدمته المسيحية عالمياً، لكلّ العالم على الإطلاق، لكن هذا الإله الواحد لم يكن مجرداً عن الحس، بل بقي على صلة وثيقة جداً بالإنسان الحسّي، كأنّه أبوه، وبهذا يعبّر في الأناجيل عن الإنسان أنّه ابن اللّه(٦).

أمّا القرآن الكريم فيعطي فكرة عميقة عن التوحيد، فكرة قائمة على التنزيه المطلق مع احتفاظها بالمقدرة على تحريك الإنسان - التنزيه في مقابل القومية عند اليهودية والحسّية عند المسيحية - حيث يجرِّد اللّه عن أي علاقة مادية مع أي إنسان، وهذا هو أقصى ما يمكن أن يصل إليه التنزيه والتعميق والتنسيق في فكرة التوحيد(٧).

وكأنّ الصدر (قدس سره) أراد عبرَ تقديمه للتصوّر الأمثل للتوحيد الذي جاء به الاسلام، التأكيد على إمكانية تدرّج الفهم لمسألة التوحيد، وأيضاً الإيحاء بكون هذا المفهوم مشكّكاً وليس متواطئاً، بحيث يجوز لنا أن ننطلق من الفهم التقليدي (ذات واجب الوجود واحد) لنتدرّج في تكثيف هذا المفهوم في الشؤون الحياتية العامّة، عبرَ استخراج دلالاته المكثّفة والارتقاء في تعميمها وأمثلتها انطلاقاً من رؤية كونية ووجودية يكون التوحيد محوراً فيها، فتسري تجلّياته من أعلى لتشمل كل ما هو أدنى.

ويريد الشهيد الصدر من خلال عرض هذا التطور التاريخي لفكرة التوحيد في الأديان التأكيد على محورية هذه الفكرة وقدسيتها، وذلك من خلال انتقالها من ديانة إلى أخرى مع تدرج في نحو فهمها وأبعادها، من فهم بدائي إلى فهم متطور وعميق.

ب) التوحيد والمجتمع:

يقول الشهيد الصدر: "أديان الشرك أو الأرباب المتفرقة.. هي في

الحقيقة نتيجة للمشكلة، فلا يمكن أن تكون علاجاً لها.. إنّها نتيجة الدوافع الذاتية التي أملت على الناس أديان طبقاً لمصالحهم الذاتية المختلفة"[٨].

يؤمن الشهيد الصدر أنّ المشاكل التي تواجهها المجتمعات البشرية إنّما ناتجة عن الشرك، وعن الأرباب المتفرقة التي يعبدها الإنسان من دون اللَّه، والتي لا حصر لمصاديقها.. وفي مقابل ذلك يضع "التوحيد" حلاً للمشاكل التي من الممكن أن تعترض طريق تكامل البشر والمجتمعات البشرية، ولكن بشرط أن يصار إلى التمسك بالتوحيد الحقيقي، والقائم على أساس التمسك باللَّه وحده، واتباع رضوانه، والتخلّي عن كافّة مظاهر الشرك والعبودية لغير اللَّه.

على هذا، يصبح دور التوحيد في الاجتماع البشري جوهرياً، فالرؤية التوحيدية عند الصدر تقوم على ربط كافّة أبعاد المجتمع والحياة بأصل التوحيد، بحيث تتصل كل هذه الأبعاد بعضها ببعض، ويفضي كل واحد منها إلى الآخر، إذ من خلال ارتباط هذه الأبعاد مجتمعة بمبدأ التوحيد يمكن بناء المجتمع التوحيدي.. والمنبع الأساسي للتوحيد هو الفطرة، وهكذا يمكن للتوحيد النابع من الفطرة أن يكون مفتاح الحل لمشاكل المجتمع التي تحول دون تكامل البشرية لأنّ "الفطرة ما دامت هي أساس الدوافع الذاتية التي نبعت منها المشكلة، فلا بدّ أن تكون قد زودت بإمكانات لحل المشكلة أيضاً"[٩].

فالفطرة التي تحمل الدوافع الذاتية لدى الإنسان نحو تحقيق مصالحه الفردية والآنية، والتي قد تتضارب مع مصالح الآخرين، تحمل من جهة ثانية، الحل لهذه المشكلة من خلال كونها منبعاً للاعتقاد بالتوحيد الذي يدفع الإنسان نحو العبودية للَّه والكدح نحوه والتخلي عن ملذّات ومصالح على المدى القريب، من أجل مصالح وملذّات لا تفنى على المدى البعيد (الآخرة).

من هنا، فإن أهمّ الإنجازات التي حقّقها الشهيد الصدر في إطار مساعيه لتجديد علم الكلام هو إيجاد رابطة عملية بين العقيدة والحياة،

بعدما كان علم الكلام القديم عاجزاً عن إيجاد مثل هذه الرابطة، وبمعنى آخر لقد أوجد الشهيد الصدر جسراً يربط بين عقيدة التوحيد والحياة، يقول (قدس سره): "إنّ المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب، بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين"[١٠].

لهذا، فقد أعطى الشهيد الصدر أهميّة فائقة لـ "التوحيد" على أساس أنّ مهمّة التوحيد إنّما يقوم بها مجتمع متكامل في كافّة أبعاده.. ففي ظل عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الإسلامي عن التقوى القائل: بأنّ التقوى هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الناس وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة إلى التقوى وهي عاطفة الإجلال والاحترام [١١]. وعلى هذه الأرضية يتأسس المجتمع التوحيدي إذ في هذا الإطار تنتظم الظواهر والعلاقات والأنشطة الاجتماعية بتمامها، ويصبح التوحيد من وجهة نظر الصدر أساساً للاستخلاف والثورة والدولة والحرِّيّة والتنمية والعدالة الإجتماعية، وبالتالي تحديد مسار التاريخ وتوجيه حركة المجتمع[١٢]، على نحو لايقتصر فيه دور "التوحيد" على الجانب العقائدي البحت، بل - يغدو موجِّهاً للسلوك، ومقوِّماً جوهرياً لبناء حضارة مترامية الأطراف، وضامناً لاستمرارها ونموها؛ وفقَ سنن كونية وتعاليم إلهية على حدٍّ سواء.

ومن خلال اجتماع كل هذه القضايا وأمثالها، وتشييدها جميعاً على مبدأ التوحيد ينبثق المجتمع التوحيدي، يقول الصدر: "ونحن إذا لاحظنا الشعار الرئيسي الذي طرحته السماء (لا إله إلاّ اللّه) نجد أنّها قرنت بين إتجاه المسيرة الإنسانية إلى المطلق الحق، ورفض كل مطلق مصطنع، وجاء تاريخ المسيرة في واقع الحياة على مرّ الزمن، ليؤكِّد الارتباط العضوي بين هذا الرفض وذلك الشد الوثيق إلى اللّه تعالى، فبقدر ما يبتعد الإنسان عن الإله الحق ينغمس في متاهات الآلهة والأرباب المتفرقين، فالرفض والإثبات المندمجان في (لا إله إلاّ اللّه) هما وجهان لحقيقة واحدة، وهي حقيقة لا تستغني عنها المسيرة الإنسانية على مدى خطّها الطويل، لأنّها الحقيقة الجديرة بأن تنقذ المسيرة من الضياع،

وتساعد على تفجير كل طاقاتها المبدعة، وتحررها من كل مطلق كاذب معيق"[١٣].

إذاً، ليس ثمة مسامحة في التمسك ببعض "التوحيد" أو بشيء منه، لأنّ انتفاء التوحيد المطلق، يفضي تلقائياً إلى حلول الشرك في مقابل لا إطلاقية التوحيد، وإذا التفتنا إلى الجنبة الالتزامية التطبيقية التي يؤكّد عليها الصدر في مقولة "التوحيد"، يتبيّن لنا حقيقة أنّ اقتصار مفاعيل التوحيد على الجانب الاعتقادي والنظري في حياة المسلمين، سوف يؤدّي إلى غياب الجانب التطبيقي والعملي منه، وبالتالي، فإنّ غياب التوحيد من حياة المسلمين العملانية، أي اللاتوحيد الأفعالي، سوف يفسح المجال أمام حلول الشرك؛ لأنّ القضية عند الصدر قائمة على الجدل وتدور بين النفي والإثبات.. وعليه: حضور التوحيد في حياة المسلمين العامة يعني تفجير الطاقات المبدعة، وغيابه يعني الشرك وبالتالي التخبّط في أكثر من اتجاه.

ج) **التوحيد والوظيفة الاجتماعية:** بعدما حدّد الصدر الملامح العامّة لبنية المجتمع التوحيدي، يتحدّث عن دور التوحيد في الوظيفة الاجتماعية الموكلة إلى الإنسان المتدين فيقول: "التوحيد، يمنح المؤمن رؤية واضحة فكرياً وأيديولوجياً للمثل الأعلى، أي أنّ الإيمان باللَّه تعالى يوحد كلّ الغايات والطموحات البشرية في مثل أعلى واحد هو اللَّه تعالى"[١٤].

بشكل عام، يميّز الشهيد الصدر بين نوعين من المثل الأعلى، مثل أعلى متكرر وكاذب كما هو حال المذاهب الفكرية الوضعية حيث تضع نصب عينيها مثالاً وهدفاً تسعى إليه من دون أن يكون هذا المثال جديراً بذلك، كالماركسية التي تسعى نحو المجتمع الشيوعي، والرأسمالية التي تتطلّع نحو الديمقراطية كأفضل نظام للحكم.. لكنّ المثل الأعلى في الإسلام هو اللَّه المطلق المتعالي.. وكما أنّ المثل الأعلى الكاذب يشكل الدافع (العلّة الغائية) لأتباعه في تحركهم نحو الهدف، فإنّ المثل الأعلى المطلق والمتعالي هو الدافع لدى المتدينين الذي يدفع بهم نحو القيام بواجباتهم وأداء مسؤولياتهم في الحياة وفق تعاليمه وأوامره ونواهيه.. ولما كان

الإنسـان في حـياتـه بحـاجـة إلى هدف كـبـيـر تتضـوي تحتـه كل أهدافـه الفرعيـة والصـغيـرة، فإنّ المثل الأعلى يشكّل هذا الهدف الذي يوحد كلّ الغـايات والطمـوحـات البشـرية.. إذ لمّا كان المثل الأعلى واحداً، ويصـدق وينطبق علـى كلّ الأهداف الأخـرى للإنسـان المسلم، تصـبـح كل هـذه الأهداف تابعـة له ومندرجـة في وحـدته التي تتّسع لكلّ الأهداف مـهـمـا كانت كثيـرة.. وهاهنا يتحـوّل التوحيد من مجرد اعـتقـاد قلبي إلى وظيفة اجتمـاعية كبيرة، ومـهمّة عملية فعلية، يسعى الإنسان المؤمن إلى تحقيقها والوصـول إليـهـا، حيث تتجلّى مسـاعيـه هذه في المجتمع التوحيدي الذي تتبني دعائمه انطلاقاً من الإيمان بالتوحيد.

ويأتي حديث الشـهيـد الصـدر عن "التـوحيـد" بما هو مـثل أعلى تأكيداً علـى الوظيفـة الاجـتمـاعيـة المنبثقـة عن عقيـدة"التـوحيـد"؛ نظراً للفـاعليـة التي تختـزنهـا - هذه العقيـدة بما تمتلكه من قـابليـة التمـدّد في مـختلف أبعـاد المجتمع ومناحيـه، وأيضـاً نظراً لما تشكّله هذه العقيـدة من خـلال كونها مـثلاً أعلى - في مقـابل المثل العليا الوضـعيـة - من ضمـانة على مستوى ضبط سلوكيات البشـر وموجّهاً لأفعالهم باتجاه الأهداف السامية.

د) **معـالم المجتمـع التـوحيـدي عنـد الصـدر:** وهكذا يخـوض الشـهـيـد الصدر في تحديد مـعالم الدور والوظيفة التي يلعبها التوحيد في المجتمع التـوحيـدي.. إذ التـوحيـد يدفع الإنسـان إلى تطبيق دور الاسـتـخـلاف للّه وحـده والخضـوع لأوامـره والالتـزام بهـا بما هو خليـفـة للّه على الأرض.. والتوحيد يؤدي بالإنسان إلى الثورة على كل مظاهر الظلم اتباعاً لسيـرة الأنبيـاء الحـافلة بالثورات على كلّ الطغاة الذين يدفعون الناس، بشكل أو بآخـر، إلى الشـرك باللّه والتـخلي عن فطرة التـوحيـد. والتـوحيـد كـذلك يدفع النـاس إلى تأسيس دولة الـعـدالـة عـمـلاً بسيـرة الأنبيـاء، لأنّ هذه الدولة توحد بين الناس انطلاقاً من الإيمان بأنّ عبودية الإنسـان للّه تعني أنّ اللّه وحده هو صـاحب الحق في تنظيم حياة الإنسان حيث يتجلى هذا الحق في الدولة الإلهيـة. أمّـا الحـرّيّة، فإنّ التـوحيـد يأمـر بالتمسك بهـا

رفضاً لأي عبودية غير عبودية الإنسان للّه، وهكذا يكون الإنسان عبداً للّه وحده ومتحرراً من كل ما سواه، من أصنام وملذّات وأرباب زائفة.. إضافة إلى ذلك فإنّ التوحيد يجعل الإنسان يتجاوز التخلف ويحقق التنمية والرفاه، لأنّه يمثّل طاقة متوهجة ويؤمن لعملية التنمية مقوماتها الأساسية.. عدا عن ذلك فإن من مستلزمات الإيمان بالتوحيد العدل الاجتماعي (فالتوحيد يعني اجتماعياً أنّ المالك هو اللّه دون غيره.. والعدل يعني أنّ هذا المالك الوحيد بحكم عدله لا يؤثر فرداً على فرد ولا يمنح حقّاً لفئة على حساب فئة. من هنا فإنّ العدل يعتبر أهم مقوّمات المجتمع التوحيدي، لأنّ الإخلال بالعدل يعني حتماً التخلي عن الاعتقاد بالتوحيد)[١٥].

وعليه، إذا كانت عقيدة "التوحيد" تبتني على أنّ اللّه تعالى واحد لا شريك له، وإذا كانت هذه العقيدة تتجلّى في حياة الفرد المسلم من خلال هذا المرتكز، سواء على المستوى الشخصي أو على المستوى المجتمعي، إلاّ أنّ لتجلّيات هذه العقيدة، كما نفهم من كلام الصدر، أبعاداً مختلفة، إذ لديها - عقيدة التوحيد- قابلية التلبّس في مختلف أبعاد وشؤون حياة الانسان، فردياً واجتماعياً، كما أنّها، وإن كانت تستمدّ مقوّميتها عن طريق علاقة الفرد بربّه القائمة على مبدأ الوحدانية المستمدّة من خلال علاقة رأسية، فإنّها قابلة لإعادة التجلّي والانتشار على نحو أفقي من خلال علاقة الانسان بأخيه الانسان، وبمجتمعه، وبالطبيعة من حوله..

ثمّ إنّ العدل، الذي هو أساس سعادة الفرد والمجتمعات، يمثّل لازمة غير قابلة للانفكاك عن عقيدة التوحيد، ما يعني أنّ انعدام العدل في العلاقات الاجتماعية والمجتمعات البشرية، يعني اختلالاً في فهم عقيدة التوحيد، أو في الالتزام بها، كما أنّ الالتزام الصحيح بوحدانية البارئ يجب أن يفضي إلى سيادة العدل والتوازن..

وخلاصة القول: إنّ علاقة المجتمع باللّه على أساس التوحيد الخالص، تعني بناء مجتمع طاهر ومتكافل، كما تعني تكثيف حضور البارئ تعالى في حياة الأمّة وتغيّب كل عوامل الشرك التي تؤدّي إلى

الانحراف والسقوط [١٦].

وهكذا، ومن خلال عرض هذه النماذج من القضايا التي يتحكّم بها التوحيد ويقودها، نستطيع أن نتلمس معالم وأبعاد المجتمع التوحيدي عند الصدر، إذ ما من قضيّة من قضايا المجتمع والأمّة، إلاّ وللتوحيد صلة بها، سواء على نحو مباشر أو غير مباشر.. ولعل أهميّة هذا الأمر تكمن في إخراج العقائد من الدائرة النظرية والتجريدية البحتة، وإقحامها في صميم الحياة العامّة، بحيث يتحرّك الإنسان في حياته على وقع المعتقدات الإسلامية التي يحملها من دون أن يحصل أي انفصام بين الإيمان والعمل الصالح، بين العقيدة والحياة، بين الفكر والواقع..

خلاصة وتعقيب:

من هنا، مثّل التوحيد عند الشهيد الصدر أهميّة قصوى امتدت لتطال مؤثراتها مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والعامّة لدى الفرد المسلم، وليشكل - التوحيد - مرجعية يمكن معها العمل على بناء حياة أفضل تضمن السعادة في الدارين.. من دون أن تقتصر عقيدة التوحيد على المفهوم النظري السائد في الكلام التقليدي من أن واجب الوجود واحد لا أكثر، بل إنّ عقيدة التوحيد عندما تتغلغل في أعماق المسلم فإنّها تتجلى ممارسة عملية في مختلف شؤون حياته العامّة والخاصّة على حدٍّ سواء.

وبالجملة، نستطيع أن نستخلص أنّ وظيفة التوحيد الأساسية على المستوى الجمعي أو الاجتماعي، وفق ما يراه الصدر، هي ربط النسبي المحدود - المتعددِ لناحية التحيّز والاتجاهات - بالمطلق الواحد، حيث يتكفّل هذا الرّبط بجعل الانسان يخطو باتجاه الكمال والتحرّر تدريجياً من معوقات النسبية والنزوع نحو الإطلاق، على نحو ينعكس حضارياً واجتماعياً في حياة الفرد الخاصة والعامة.

يقول الصدر: "هذا المثل الأعلى الذي تتوحد فيه كلّ الطموحات وكلّ الغايات، هذا المثل الأعلى تعطينا عقيدة التوحيد رؤية واضحة له، وتعلمنا على أن نتعامل مع صفات اللّه وأخلاق اللّه لا بوصفها حقائق منفصلة

عنّا كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنّما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عملياً، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية، بوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان نحو اللّٰه سبحانه وتعالى" (١٧).

تكمن أهمية النظرة الجديدة التي جاء بها الصدر إزاء التوحيد، في إمكانية تحويل هذه العقيدة إلى سلوكيات وممارسات تتجلّى في إطار المنظومة الأخلاقية الإسلامية، إضافة إلى عدم إقصائها عن كل جوانب الحياة لدى الفرد المسلم من حضارية وسياسية واجتماعية ونفسية، وبعبارة أخرى، يجب أن يلعب التوحيد في حياة الأمّة دوراً معيارياً في النظر إلى الأمور والتعامل معها على حدٍّ سواء.

٢ - النبوّة:

لم يأخذ الشهيد الصدر المنحى التقليدي لردّ الشبهات عن نبوّة خاتم النبيين، من خلال نفي العلاقة بين رسالة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وبين "معادلات البيئة التي عاش في كنفها وتنفس هواءها ومارس قيمها" - أي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم- بمعنى أنّه لم يسع للردّ على المدعى الاستشراقي القائل: بأنّ خصوصيات الرقعة الجغرافية والبيئة التي عاش فيها محمّد كان لها تأثير على مضمون الرسالة المحمّدية، إذ إنّه (قدس سره) يرسي العلاقة من منظار آخر حيث يرى أنّ البيئة أو الجغرافية كانت بمثابة الحاضن الذي يستوعب الرسالة بأمان ونجاح، وكانت مهيأه لاستقبال الرسالة السماوية وليست هي المنشئة لها، لأنّ رسالة الإسلام هي أكبر وأضخم من كلّ المكونات الروحية والحضارية للعقل العربي آنذاك، وعلى هذا يكون الشهيد الصدر قد أخذ منحى جديداً في تفسير العلاقة بين نبوّة محمّد والبيئة التي وجدت فيها. فالصدر يرى أنّ العوامل الاجتماعية والتاريخية لظهور النبوّة هي شروط ضرورية، ولكنّها ليست كافية، فالبُعد الاجتماعي والتاريخي عنصر ضروري في نظرية تفسير النبوّة. ويعتقد في هذا السياق أنّ القول: بأنّ العوامل الاجتماعية والتاريخية في الحجاز وفي العالم كانت تتطلب ظهور النبوّة، لا يعني أنّ النبوّة قد فسّرت بصورة كلّية وشاملة. بحيث يمكن للعوامل الاجتماعية والتاريخية تفسير النبوّة ولكنّها لا تفسّر مصدرها(١٨). بمعنى أنّ التفسير العلمي للنبوّة لا ينفي جانب الغيب فيها، ويتجاوز الصدر(قدس سره) التفسير العلمي كما هو في الدراسات الغربية الآخذة بالعوامل الاجتماعية والتاريخية.. يتجاوز ذلك ليعتمد على المنهج التجريبي ليفسّر عن طريق الاستقراء النبوّة كظاهرة تاريخية واجتماعية ذات مصدر غيبي(١٩).

٢ - ١ النبوّة وحاجة الإنسان إلى الدين:

ثمة تلازم وارتباط غير قابل للفصل لدى الشهيد الصدر بين النبوّة وحاجة البشر إلى الدين، إذ النبوّة تعني أنّ الإنسان يحتاج إلى الدين،

وحاجة الإنسان إلى الدين تعني أنّه يحتاج إلى النبوّة، ومفهوم الحاجة في هذا كلّه مستمد من الإطار العام الذي يجب أن يحكم حركة الانسان في الحياة وتحقيقه السعادة في الدارين. وعلى هذا الأساس يرى الشهيد الصدر أنّ حاجة الإنسان إلى الدين والنبوّة تتجلى في الأمور التالية:[٢٠]

أ) عدم مقدرة الإنسان على حلّ التعارض الموجود بين مصالحه الشخصية ومصالح المجتمع إلا عبر النبوّة التي تدفع الإنسان للإيمان بأن سعيه لتحقيق مصلحة المجتمع إنّما فيه مصلحة شخصية له تتحقق يوم الجزاء فضلاً عن تحققها في الحياة الدنيا.

ب) عدم وعي الإنسان لجميع قدراته الذاتية، إذ لو ترك لوحده سيكون مصيره الوقوع في هاوية الشهوات الحيوانية، ما يعني حاجة الإنسان إلى مرشد خارجي يساعده على اكتشاف طاقاته وتوظيفها في الاتجاه الصحيح.

ج) الإنسان عاجز لوحده عن تشخيص النظام الاجتماعي الأصلح، وحتّى لو قدر على إدراكه وفهمه، فهو عاجز عن تطبيقه من دون النبوّة.

وعلى ما تقدّم نخلص إلى النتائج التالية:

يحتاج الإنسان إلى الدين باعتباره دليلاً ومرشداً أميناً وراعياً على طريق الكمال المطلق، ويحتاج الإنسان إلى الدين في تشخيص النظام الإجتماعي الأصلح وتطبيقه، ما يعني أنّ الإنسان بحاجة إلى الحكومة والقيادة الإسلامية بشكل خاص.

في الواقع، لا نلحظ في كلام الشهيد الصدر حول حاجة الإنسان إلى الدين - إفراطاً في توسيع دائرة هذه الحاجة، بل يمكن أن نستخلص من كلامه، ارتباط العلاقة بين النبوّة والدين بحاجة الإنسان إلى الهداية التي تكفل له سعادة على مستوى الحياة الدنيا من خلال اتّباع النظام الأصلح الذي يفضي إلى الإنسان نحو الكمال المتحقّق عن طريق السعادة الأبدية في الدار الآخرة [٢١].

٢ - ٢ الظاهرة العامّة للنبوّة:

يرى الشهيد الصدر[٢٢] أنّ كل شيء في هذا الكون يحمل معه قانونه الربّاني الحتمي بحيث إنّ القانون الربّاني يمتد ليشمل - بحكم الاستقراء

العلمي - كل جوانب الكون وظواهره.

ومن أهمّ الظواهر الكونية، كما يرى الصدر، هو كون الإنسان مختاراً، واختيار الإنسان يعني أنّه ذو هدف يسعى إلى تحقيقه، بحيث إنّ الإنسان في مواقفه العملية - بسبب كونه مختاراً - ليس مسيراً وفقَ قانون طبيعي صارم.

إلى ذلك، ثمة تعارض - يُواجَه به الإنسان في حركته الهادفة - بين مصالح على خط قصير تعود بالنفع على الفرد العامل نفسه ومصالح على خط طويل تعود بالنفع على الجماعة، وغالباً ما تتعارض مصالح الفرد مع مصالح الجماعة.. ومن هنا كان لا بدّ من صيغة حل لهذا التعارض حتّى يحصل انسجام في الحياة، لأن خلق الظروف الموضوعية لضمان تحرك وفق مصالح الجماعة شرط ضروري لتنظيم الحياة ونجاحها على الخط الطويل.

تأسيساً على ما تقدّم، فإنّ النبوّة، كما يقول الصدر، بوصفها ظاهرة ربّانية هي القانون الذي وضع صيغة الحل هذه بتحويل مصالح الجماعة إلى مصالح للفرد على خطّه الطويل، وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر فيها الناس ليروا أعمالهم ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ (الزّلزلة: ٧).

ولا يغفل الشهيد الصدر عن الإشارة إلى أنّ صيغة الحل الربّانية المتمثلة بالنبوّة إنّما تحتاج إلى ممارسة تربوية يلتزم فيها الإنسان بالأوامر الربّانية التي جاءت بها النبوّة، وإلى تدريب للنفس على الخضوع لخالق هذا الكون وأوامره ونواهيه.

على ما تقدّم، لا تؤدّي النبوّة إلى إبعاد الفرد عن مصالحه الفردية، بل المهمّة الأساسية للنبوّة، هي إبعاد الإنسان عمّا يتوهّمه مصلحة له على المستوى الفردي، ودفعه نحو تحقيق مصلحة أكثر استدامة وتكثيفاً، تجعله يوائم بين مصلحته كفرد ومصلحة الجماعة، الأمر الذي يضمن له امتداده وتكامله عبر الانتقال المطمئن من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة، وبهذا تغدو فلسفة النبوّة عند الصدر قائمة على مبدأ "التوازن"

الذي يجمع بين حصول المصلحتين الفردية والمجتمعية، وأيضاً بين السعادتين الدنيوية والأخروية.

وخلاصة المسألة هي أنّ "النبوّة والمعاد واجهتان لصيغة واحدة هي الحل الوحيد لذلك التناقض الشامل في حياة الإنسان، وتشكل الشرط الأساسي لتنمية ظاهرة الاختيار وتطويرها في خدمة المصالح الحقيقية للإنسان" (٢٣).

٢ - ٣ كيفيّة الاستدلال على النبوّة:(٢٤)

نستطيع تلخيص طريقة استدلال الشهيد الصدر على النبوّة بالشكل التالي: أنّه كلّما لوحظت ظاهرة معيّنة ضمن ظروف وعوامل محسوسة، ولوحظ بالاستقراء أنّ هذه العوامل والظروف المحسوسة في الحالات المماثلة لا تؤدي إلى نفس الظاهرة، فيدل ذلك على وجود عامل آخر غير منظور لا بدّ من افتراضه لتفسير تلك الظاهرة. وبمعنى آخر: إنّ النتيجة إذا جاءت أكبر من الظروف والعوامل المحسوسة بحكم الاستقراء للحالات المماثلة، فهذا يكشف عن وجود شيء غير منظور وراء تلك الظروف والعوامل المحسوسة(٢٥)

ويعطي الصدر مثالاً على ذلك رسالة يستلمها أحد الأشخاص من أقاربه، وكان هذا القريب صبياً صغير السن، يدرس في مدرسة ابتدائية بأحد الأرياف، فلاحظ الذي تسلم الرسالة أنّها كتبت بلغة حديثة، وبعبارة مركزة وبليغة وبقدرة فنّية فائقة على تنسيق الأفكار.. فسوف يستنتج هذا الإنسان أن شخصاً مثقفاً واسع الاطلاع قويّ العبارة قد أملى الرسالة على هذا الصبي أو شيئاً من هذا القبيل (٢٦).

وهذا ما ينطبق تماماً على نبوّة الرسول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، إذ إنّ الرسالة التي جاء بها أقل من إمكانياته الشخصية ومن المعطيات المتوفرة في بيئة الجزيرة العربية آنذاك، إضافة إلى كون الرسالة التي جاء بها تتميز بخصائص لا يمكن لشخص عاش ظروف النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وفي بيئته أن يأتي بمثلها من عنده ما يعني أنّ هناك عاملاً آخر غير منظور هو الذي أملى على هذا النبي

الرسالة التي جاء بها، وهذا العامل هو عامل القدرة الإلهية التي أوحت إلى النبيّ الخروج إلى الناس وتبليغ الوحي.

فالنبيّ محمّد الذي عاش في شبه الجزيرة العربية التي كانت من أشد أجزاء الأرض تخلفاً، وهي مجتمع منغمس من الناحية العقائدية في فوضى الشرك والوثنية ومفكك اجتماعياً وتسيطر عليه عقلية العشيرة ويعيش على الغزو والنهب، إن شخصاً عاش في بيئة كهذه، لا يمكن أن يأتي برسالة فيها من التعاليم والخصائص ما يفوق بدرجات كبيرة التعاليم والثقافات والعقليات والممارسات والعلوم السائدة في تلك البيئة.. خاصّة أنّ شخصية النبي قبل البعثة كانت شخصية عادية من هذه الناحية، فلم يكن يقرأ ويكتب، ولم يتلق أي تعليم، حتّى أنّ النبيّ لم يساهم قبل البعثة حتّى في ألوان النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه من شعر وخطابة، ولم ينقل عنه أي تميز عن بني قومه إلاّ في التزاماته الخلقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفّته.. إن رجلاً كهذا كيف يمكن أن يأتي من عنده برسالة تتميز بخصائص فريدة جداً؟! منها: أنّها جاءت بنمط فريد من الثقافة الإلهية عن اللّه سبحانه وتعالى وصفاته وعلمه وقدرته، ونوع العلاقات بينه وبين الناس، ودور الأنبياء في هداية البشرية، وسنن اللّه تعالى مع أنبيائه وخلقه، والصراع المستمر بين الحق والباطل، والارتباط الوثيق المستمر لرسالات السماء بالمظلومين والمضطهدين.. ومنها: أنّها جاءت بقيم ومفاهيم عن الحياة، الإنسان، العمل، العلاقات الاجتماعية، وجسدت تلك القيم والمفاهيم في تشريعات وأحكام.. ومنها: أنّ الرسالة المحمّدية في نصوص قرآنية كثيرة تحدّثت عن تاريخ الأنبياء وأممهم بتفاصيل لم تكن بيئة النبي الوثنية والأمّية تعرف شيئاً عنها، هذا فضلاً عن أنّ القرآن قد بلغ في روعة بيانه وبلاغته، وتجديده في أساليب البيان إلى درجة جعلت منه، حتّى من وجهة نظر غير المؤمنين به، حدّاً فاصلاً بين مرحلتين من تاريخ اللّغة العربية وأساساً لتحول هائل في هذه اللّغة وأساليبها وهذا هو الإعجاز في القرآن، لأن أحداً من العرب لم يستطع أن يأتي بآية من مثله، بينما

اشتهر العرب بالفصاحة والبلاغة.. يضاف إلى ذلك أنّ مجتمع القبيلة انقلب على يد النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم إلى دين التوحيد الخالص الذي صحّح كل أديان التوحيد الأخرى وأصبح مجتمعاً عالمياً واحداً ضمّ أعراقاً وشعوباً مختلفة. وأنّ المجتمع الفارغ تحول إلى مجتمع ممتلئ تماماً، بل إلى مجتمع قائد يشكل الطليعة لحضارة أنارت الدنيا كلّها(٢٧).

وينتهي الصّدر إلى تقعيد لطريقة الاستدلال على النبوّة، وتتمثل هذه القاعدة في قوله: "إنّ النتيجة إذا جاءت أكبر من الظروف والعوامل المحسوسة بحكم الاستقراء للحالات المماثلة، كشفت عن وجود شيء غير منظور وراء تلك الظروف والعوامل المحسوسة". فهو اتّخذ، بداية، من هذه القاعدة التي لا يمكن رفضها أو نقضها، منطلقاً للبحث ثمّ أخذ باستعراض الأدلّة والمعطيات والمعلومات التي تثبت صحّتها وتطابقها مع الظروف التي عايشتها الرسالة المحمّدية.

٢ - ٤ فلسفة الوحي:

الوحي عند الشهيد الصدر "هو ضرورة من ضرورات تخليد الإنسان على وجه الأرض، وبهذا خلق اللّه الإنسان، وأودعه الاستعداد الكامل، والأرضية الصالحة، بإفاضة هذه الموهبة منه سبحانه" (٢٨).

والشهيد الصدر يتناول مسألة الوحي من زاوية مختلفة، ربّما لم يسبقه إليها أحد، إذ يقول، في سياق الحديث عن ضرورة الوحي: بأنّ الإنسان خلق حسياً أكثر منه عقلياً، بمعنى أنّ الإنسان يتفاعل مع الأمور المحسوسة ويتقبّلها أكثر من تفاعله مع الأمور العقلية وتقبّلها، وحتّى المعجزات التي جاء بها الأنبياء كانت بمعظمها محسوسة لأنّها في هذه الحالة أكثر تأثيراً في نفوس الآخرين وإقناعاً لهم على طريق الهداية.

بناءً على هذا - يرى الصدر- كان لا بدّ للإنسانية من حس مربٍ، زائد على العقل والمدركات العقلية الغامضة، لأنّ المربي الأوّل والأكثر تأثيراً هو الحس.. لذا ارتأت العناية الإلهية أن يربى الإنسان على أهداف السماء وعلى مجموعة من القيم والمثل من خلال الحس، حسٍّ يبعث في

هذا الإنسان إنسانيته الكاملة، الممثلة لكل جوانب وجوده الحقيقية.. فكان لا بدّ من خلق حس في الإنسان يدرك تلك القيم والمثل والمفاهيم، ويدرك التضحية في سبيل تلك القيم والمثل إدراكاً حسّياً، لا إدراكاً عقلياً بقانون الحُسن والقُبح العقليين.. وهذا من ضمن المهام التي تقوم بها النبوّة من خلال الوحي (٢٩).

لكن كيف يمكن للنبوّة أن توجد الحس في الإنسان لإدراك المثل والقيم والتعاليم الإلهية؟

يقول الصدر: إنّه لكي تتكشف كلّ الصحف، كل الستائر عن كلّ القيم وكلّ المثل وكلّ الأهداف العظيمة، ولكي تُرى رؤية العين، وتسمع سماع الأذن، ولكي تلمس باليد، كان لا بدّ من وجود بذرة هذا الحس في النوع البشري من دون أن يعني هذا أن كل انسان سوف يصبح له مثل هذا الحس ويتفتح إدراكه عليه، وإنّما يعني أنّ الإمكانية الذاتية موجودة فيه، لكن هذه الإمكانية لن تخرج إلى مرحلة الفعلية إلاّ ضمن شروطها، وظروفها وملابساتها الخاصّة، كأي إمكانية أخرى في الإنسان(٣٠).

يتابع الصدر في سياق توضيحه لهذا المطلب بأن أرضية أن يحس الإنسان بتلك القيم والمثل، تصبح أمراً واقعاً في أشخاص معينين، يختصهم اللّه تعالى بعنايته ولطفه واختياره، وهؤلاء هم الأنبياء والمرسلون الذين يرتفعون إلى مستوى أن تصبح كلّ المعقولات الكاملة محسوسات لديهم، يصبح كل ما نفهمه من القيم والفضائل أمراً حسّياً لديهم، يحسّونه ويسمعونه ويبصرونه (٣١).

وبعدما يبين الصدر مراتب الحس وأنواعه، يعلن بأنّ الوحي هو أعلى درجات الحس، الوحي المتمثل في ملك يتفاعل معه النبيّ تفاعلاً حسّياً من جميع جوانبه، كما عاش النبيّ محمّد ﷺ مع جبرائيل، حيث عاش الحقيقة الإلهية عيشاً حسّياً من جميع جوانبها، كما نعيش نحن على مستوى حسّنا وجود رفيقنا وصديقنا، لكن مع فارق بين هذين الحسين، بدرجة الفارق بين المحسوسين (٣٢).

وهذا الحس هو الذي استطاع أن يربي شخص النبيّ صلى الله عليه

وآله وسلم، كما يقول الشهيد الصدر، لأنّه استنزل القيم والمثل والأهداف السامية، من مستواها الغائم المبهم، من مستواها العقلي الغامض، من مستوى النظريات العمومية، فأعطاها معالم الحس التي ينفعل الإنسان معها أكثر من أي شيء آخر[٢٣].

وهذا الشخص (النبيّ) الذي استطاع أن يربيه الحس القائم على الوحي، يصبح هو حسّاً مربّياً للآخرين، فالآخرون - يقول الصدر - من أبناء البشرية الذين لم - تتح لهم - الظروف، ظروفهم وملابساتهم، أن يرتفعوا إلى مستوى هذا الحس (الذي يعاينه النبيّ). فالذين لم يتح لهم هذا الشرف العظيم، سوف يتاح لهم الحس ولكن بالشكل غير المباشر، أي الإحساس بالحس، لا إحساس بالحقيقة الإلهية مباشرة، حس بالمرآة التي انعكست عليها هذه الحقيقة الإلهية، بمعنى أنّ التعاليم الإلهية انعكست على هذه المرآة، والآخرون يحسون بهذه المرآة، بينما النبي نفسه كان يحس مباشرة بتلك التعاليم والقيم الإلهية، بما هي أمر حسي لا بما هي أمر نظري. أمّا نحن فنحس بمحمّد بما هو رجل استطاع أن يثبت للبشرية أنّ هناك اعتباراً وهدفاً فوق كلّ المصالح والاعتبارات[٢٤].

وثمة سؤال يتبادر إلى الذهن يجيب عنه الصدر، وهو: كيف يمكن للمعقولات أن تتنزل إلى مرتبة المحسوسات؟

يجيب الشهيد الصدر على هذا السؤال بالقول: إن من أساليب استنزال هذه القيم المعقولة إلى مستوى المحسوسات هو التأثير الذهني عليها باستمرار، إذ عندما "توحي إلى نفسك باستمرار بهذه الأفكار الرفيعة، وبأنّك عبد مملوك للّه تعالى، وأنّ اللّه تعالى هو المالك المطلق لأمرك، وسلوكك، ووجودك وهو المخطط لوضعك ومستقبلك وحاضرك، وأنّه هو الذي يرعاك بعين لا تنام في دنياك وآخرتك، عندما توحي باستمرار بمستلزمات هذه العبودية من أنّك مسؤول أمام هذا المولى العظيم، مسؤول أن تطيعه.. وعندما توحي إلى نفسك بأنّك يجب أن تعيش للّه، سوف تتعمق دقّة العيش للّه في ذهنك، سوف تتسع، سوف تصبح بالتدريج - هذه التعاليم والقيم - شبحاً يكاد يكون حسّياً بعد أن

كان نظرياً عقلياً صرفاً" (٣٥).

وفي هذا الكلام نلحظ بوضوح دور التلقين النفسي في تحويل القيم المعقولة إلى محسوسات، لكنّ الشهيد الصدر يؤكّد على جانب آخر في هذا التحول وهو الجانب العرفاني الحاصل من خلال "الجلوة" (٣٦)، كحال الأولياء والعلماء والصدِّيقين الذين استطاعوا أن يبصروا محتوى هذه القيم والمثل بأم أعينهم، ولم يستطيعوا أن يبصروها بأم أعينهم إلاّ بعد أن عاشوها عيشاً تفصيلياً، حيث "تمر على أي واحدٍ منّا لحظات يحس بأنّ قلبه منفتح لمحمّد ﷺ، وأنّ عواطفه كلّها متأججةً بنور رسالة هذا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، في تلك اللحظة يجب على الواحد منّا أن يغتنم تلك الفرصة ليختزن، وأنا أؤمن بعملية الاختزان، يعني أؤمن بأنّ الإنسان في هذه اللحظة إذا استوعب أفكاره، وأكّد على مضمون معين وخزنه في نفسه، سوف يفتح له هذا الاختزان في لحظات الضعف بعد هذا، حينما يفارق هذه الجلوة العظيمة حينما يعود إلى حياته الاعتيادية، سوف يتعمّق بالتدريج هذا الرصيد، هذه البذرة التي وضعها في لحظة الجلوة، في لحظة الانفتاح المطلق على أشرف رسالات السماء، تلك البذرة سوف تشعره، وسوف تقول له في تلك اللحظة: إيّاك من المعصية، إيّاك أن تنحرف قيد أنملة عن خط محمّد ﷺ .. فيعيش المؤمن أهداف محمّد ورسالته وأهدافه. وبعدما تفارقه الجلوة، فإذا أراد أن ينحرف يتذكر صلته بمحمّد، ويتذكر عهده له، وتصبح العلاقة حينئذٍ ليست مجرد نظرية عقلية، بل هناك معاهدة، هناك بيعة أعطاها لهذا النبي في لحظة حس، في لحظة قريبة من الحس، كان كأنّه يرى النبيّ أمامه فبايعه" (٣٧).

وهنا، نلاحظ تفاوتاً بين مالك بن نبي والشهيد الصدر، في فهم وتحليل ظاهرة "الوحي"، حيث يتحدّث الأوّل عن "الشعور" كمتعلّق أساسي في ذات النبيّ لتقبّل الوحي، إذ اقتناع النبيّ بالوحي لا يأتي معه، بل يأتي بعدما يُصار إلى إخضاعه للشعور، "يقين النبيّ في مصدر المعرفة الموحاة يجيء مع الوحي نفسه، ولا يؤلِّف جزءاً من طبيعته، بل إنّه في صورته

الكاملة من عمله الشعوري بوصفه ردّ فعل طبيعي لهذا الشعور إزاء ظاهرة خارجية"[٣٨]. بمعنى أنّ ابن نبي يرى في الإحساس (الشعور) لا الحس أساساً في تقبّل النبي للوحي بوصفه إلهيّ المصدر.

بخلاف الشهيد الصدر، الذي يتحدّث عن دور أساسي للحس في بلوغ النبيّ مرحلة اليقين لناحية تقبّله الوحي وارتباطه به، هذا مع ضرورة الالتفات إلى أنّ كلاً من ابن نبي والشهيد الصدر يلتقيان عند القول: باليقين الحاصل للنبيّ والذي يتوسّل به لنقله وتسريته إلى الناس من حوله سواء أكان عن طريق الشعور الذي يبتني فيما بعد على أسس عقلية وموضوعية كما يقول ابن نبي، أو عن طريق الحس الذي يعود ويتجلّى في شخص النبيّ كما يرى الشهيد الصدر.

إلى ذلك، يرى الصدر أنّ العبرة في هذه المسألة تكمن في أن هدايتنا للآخرين لا تكون فقط عن طريق إعطاء المفاهيم وعن طريق إعطاء النظريات المجردة، وتصنيف الكتب، بل لا بدّ أن نؤثر في الآخرين على صعيد الدعوة عن طريق الحس، وعن طريق أن نحيا الحياة التي تمثل خطّ الأنبياء.. وهذه الحياة تعني أن نكون دعاة للإسلام بأفعالنا التي يحس بها الآخرون ويشاهدونها أمامهم.. وأن يكون سلوكنا كسلوك الأنبياء.. وهذه النقطة التي يؤكّد عليها الصدر تمثل امتداداً للفكرة التي دأب على التمسك بها والقائلة: بضرورة المواءمة بين الإيمان والعمل، وبين أن تكون أصول الدين والعقيدة مسلكاً نمارسه في حياتنا وليست مجرّد أمور نظرية بعيدة عن الواقع.

ملاحظة:

كما تقدّم فإنّ الصدر يؤمن بأنّ أهميّة الحس تكمن في كون الإنسان خلق حسياً أكثر منه عقلياً، ويرى أنّ الحس أكثر تأثيراً في الأشخاص من أي شيء آخر، ومن هنا تأتي أهميّة الوحي بما هو حس لكي يلعب دور التربية على مستوى شخصية النبيّ.. وهنا ثمة إشكال وهو أنّ هذا الوحي بما هو حس يتجلى للنبيّ فقط ولا علاقة أو اتصال مباشر بينه وبين البشر (بين الوحي والبشر).. وبالتالي فإن فائدته سوف تقتصر على

شخص النبي من دون الناس.. وأمّا ما قاله الشهيد الصدر حول تحول شخص النبي - الذي استطاع أن يربيه الحس القائم على الوحي - إلى حس مربٍّ للآخرين، فهذا الكلام قد لا يكون مقنعاً تماماً بلحاظ التجربة التاريخية للأنبياء، إذ على الرغم من تلقي هؤلاء للوحي (الذي هو حس كما يرى الشهيد) إلاّ أنّ الكثيرين منهم - من الأنبياء - قد أخفقوا في هداية أقوامهم وبالتالي عدم اقتناع الآخرين برسالة الأنبياء رغم إعادة تجلّي الوحي على نحو حسّيّ في أفعالهم أو وظائفهم.

كذلك فإن كلام الصدر عن دور التلقين النفسي في تحويل المعقولات إلى محسوسات، فإنّ هذا التفسير قد لا يكون مقبولاً علمياً، وخاصّة من ناحية علم النفس، إذ التلقين النفسي يفسِّر في غالب الأحيان على أن منشأه الوهم، وبالتالي قد لا يكون حجية لهذه المسألة، وقد لا تكون دليلاً كافياً في تقديم الوحي على أنّه معطى حسي يؤدي إلى تحقيق تفاعل وتأثير أكبر في نفوس مخاطبيه، أي من خلال القول بتأثيره على النبي بما هو حس وتأثير النبي على الناس بما هو حس أيضاً أعيد تجلّيه.

وأيضاً نستطيع الوقوف عند مقارنة الشهيد الصدر بين جلوة العارف من جهة وعلاقة المؤمن بالنبيّ، إذ ثمة فارق بين وجهي المقاربة.. فالعارف يعاين ما يشاهده بباطن القلب، بعيداً عن الآليات الحسِّية، في حين أنّ المؤمن يشهد أفعال النبيّ ودوره بالحواس ومتعلّقاتها، بمعنى أنّ العارف يتحرّك عن طريق شعوره القلبي لا حواسِّه الظاهرة.. بخلاف المؤمن الذي وإن كان في مرحلة متقدِّمة ترتقي علاقته بالرسول إلى حالة وجدانية وقلبية وحتى عقلية، لكنّه في بداية تأثّره ينطلق من السماع والمعاينة والحس الظاهري الذي تحدّث عنه الشهيد الصدر كمتعلّق للتجلِّيات الحسِّية التي يجسِّدها النبيّ والتي هي في الأساس إعادة تشكّل وتجلٍّ للوحي.

لكن في مطلق الأحوال، يبقى كلام الشهيد الصدر حول إعادة تجلّي الوحي عن طريق الحس بشخص النبيّ، حتى يكون الوحي بمتناول مخاطبيه على نحو أكثر تقبّلاً وإدراكاً، يبقى هذا، في جوهره، خطوة

رائدة لجهة تحديد دور النبوّة في الربط بين الوحي ومخاطبيه، رغم ما يمكن أن يرد على ذلك من ملاحظات تتعلّق بالتفاصيل دون أن تطال الجوهر.

٢ - ٥ التغيير والتجديد في النبوّة:

يرى الشهيد الصدر أنّ ظاهرة النبوّة تمتاز بـ "التغيير والتجديد" ويعتقد أنّ هناك عدّة أسباب توجب ذلك:(٣٩)

السبب الأوّل: يكمن في ضرورة أن تصل النبوّة إلى أغراضها وأن تستكمل أهدافها، لتفسح في المجال أمام نبوّة أخرى، خاصّة أنّ النبوّات جاءت لتعالج أمراضاً طارئة في المجتمعات البشرية. فالنبوّة تأتي لتكون وصفة علاجية ينتهي دورها بارتفاع المرض وانتفاء حالة الضعف، ومن البديهي، كما يقول الصدر، أنّ الوصفة المؤقتة لا يمكن أن تصبح صالحة لكل مريض في كلّ زمان ومكان، ما يستدعي تغير الوصفة وتجديدها تبعاً للظروف المرضية في كل عصر ومكان.

السبب الثاني: تراث النبوّة معرض للانحراف وبالتالي الاضمحلال - كما هو حال المسيحية - مع مرور الزمن، هذا في حين يفترض في النبوّة أنّها "الدفعة الإلهية" التي لا يمكن أن تواصل عملها من دون مصباح منير، فلو لم يكن هناك تغيير وتجديد في النبوات لاضمحل تراث النبوّة مع وفاة النبيّ من دون أن يبقى حصيلة مضيئة يمكن أن يهتدي الناس بها، ولا تكون - النبوّة - في هذه الحالة سوى مناسبة تاريخية لا أثر لها في حياة الناس، الأمر الذي يوجب أن ينفتح أفق الإنسانية على نبوّة جديدة. ويعطي الصدر مثلاً على ذلك المسيحية، فيقول: ماذا لو أنّ الإسلام لم يأت بعد المسيحية خاصّة في ظل عدم توفر ضمانة لحفظ النبوّة المسيحية، هذه الضمانة التي لم تتوفر سوى لنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من خلال القرآن.

السبب الثالث: يقول الصدر: "إنّ الأنبياء كغير الأنبياء، يتفاوتون في درجات تلقيهم المعارف الإلهية عن طريق الوحي"، لذلك فإن كل نبوّة وجدت لعصر معين، ولا يمكن لنبوّة ما في عصر ما أن تكون مهيأة للعب

دور نبوّة أخرى في عصر آخر، لذلك لابدّ من أن تتخلى النبوّة في عصر ما، عن الميدان فاسحة المجال لنبوّة أخرى تأتي بعدها، فالتغيير في النبوّة، بهذا الاعتبار، يعود إلى محدودية الرسالة باعتبار محدودية وخصوصية النبي المبعوث بها.

السبب الرابع: ويتعلق هذا السبب بتطور البشرية، فالإنسان يتطور على مرّ الزمان، ويتربى تدريجياً من خلال الرسالات الإلهية، فيكتسب من كل رسالة إلهية درجة من النمو تعده لكي يكون على مستوى الرسالة التالية، فالداعي إلى "التغيير والتجديد" في النبوّة، بهذا اللحاظ، يتمثل في نمو العقل البشري وتطور المجتمعات الإنسانية، بحيث يجب على كل رسالة سماوية جديدة أن تأخذ بعين الاعتبار هذا التطور وهذا النمو[٤٠].

وأمّا عن كيفية الجمع بين "التغيير والتجديد" في النبوّة وبين نبوّة محمّد الخاتمة التي لا نبوّة بعدها، فيعالج الصدر المسألة من خلال القول: بأنّ هناك ثلاثة خطوط تتطور الإنسانية على أساسها:

- خط وعي التوحيد.
- خط تحمّل المسؤولية الأخلاقية للدعوة.
- خط سيطرة الإنسان على الكون والطبيعة.

ويرى الصدر أنّ الإسلام كرسالة شاملة جاءت على أبواب وصول الإنسان إلى رشده الكامل من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي كامل وشامل، ومن ناحية تحمله لأعباء الدعوة (الخطّين الأوّلين).. ومن خلال استقراء التاريخ، يقول الصدر: نجد أنّه منذ جاء الإسلام إلى يومنا هذا لا يوجد أي تغير حقيقي في الخطين الأوّلين، لا في مدى اتّساع الوعي التوحيدي عند الإنسان، ولا في اتساع التحملات الأخلاقية في أعباء الدعوة.. ونعم ثمة تغيير واسع جداً في الخط الثالث، لكنّه يعتبر خارجاً عن نطاق عمل النبوّة ورسالتها..[٤١] ما يعني انتفاء الضرورة بتغيير وتجديد النبوّة المحمّدية تبعاً لتغيرهذا الخط.

بمعنى أنّ التطور على الخط الثالث، والذي يتمثل بعلاقة الإنسان مع الطبيعة وسيطرته عليها، لايستدعي تغييراً في النبوّة، لأنّه خارج عن

نطاق عملها ووظيفتها.

ملاحظة:

ولكن ثمة إشكال ها هنا يطرح نفسه، وهو: كيف يمكن القول: إنّ النبوّة لا تعنى بتنظيم علاقة الإنسان بالطبيعة وسيطرته عليها وأنّ هذا الموضوع خارج عن نطاق النبوّة، هذا مع العلم أنّ النبوّة جاءت لتنظم مختلف شؤون الإنسان، وجاءت لتهدي الإنسان في مختلف مجالات حياته، حتّى إنّ الشهيد الصدر نفسه يقول في أكثر من مورد: إنّ رسالة السماء جاءت لتنظم علاقة الإنسان باللّه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان بالطبيعة من حوله (البيئة)..[٤٢] كيف لم يلتفت الشهيد الصدر إلى هذا التباين..؟ ولكن يظهر أنّ تطوّراً في فهم علاقة الوحي بالطبيعة قد طرأ على تفكير الشهيد الصدر، خاصة أنّ محاضرته "التغيير والتجديد في النبوّة" تعود لمرحلة مبكّرة (١٣٨٨)، وعلى الأرجح أنّه عدل عن رأيه فيما بعد، عندما اعتبر أنّ وظيفة النبوّة تنظيم علاقة الإنسان باللّه والإنسان وبالطبيعة. مع العلم أنّه كان بالإمكان حل إشكالية "خاتمية النبوّة المحمّدية" وظاهرة "التغيير والتجديد في النبوّة" من خلال القول: بأنّ نبوّة محمّد مع كونها خاتمة للنبوات، لكنّها تتسم بالمقدرة على استيعاب المتغيّرات وتحديد الأحكام والرؤى إزاء التحوّلات عن طريق المرونة والسعة التي يتّصف بها الإسلام، الذي شاءت الارادة الإلهية أن يكون خاتم الأديان، وأن يكون الحلقة الأكثر شمولاً في سلسلة الرسالات السماوية، فالرسالات السابقة على الإسلام كانت تخضع للتغيّر من خلال الرسالة السماوية التي تليها، لكن رسالة الإسلام قابلة للتأقلم مع التحوّلات من خلال الإسلام ذاته الذي يتميّز عن غيره من الأديان بأنّ أداة التبليغ له والإعجاز الذي جاء به سيبقى معه إلى الأبد، بخلاف الأديان الأخرى التي اندثرت معجزاتها وأدواتها التبليغية في طيّات التاريخ، وهذا ما يميّز الإسلام عن غيره، بحيث إنّ معجزته الخالدة (القرآن) قابلة للعب دور الهداية في كل زمان ومكان، رغم التحوّلات التي يعيشها البشر. والآلية لتحقيق ذلك هو أنّ الجنبة الإلهية من الوحي

(مصدره) تتصف بالثبات، في حين أنّ مخاطب الوحي (البشر) يتصفون بالتحوّل والتغيّر على مستوى أفهامهم ومعاشهم، فيلعب القرآن دور الهداية للبشر مع لحاظ التغيّرات التي تملأ دنياهم وذواتهم، رغم اتصافه بالثبات، وذلك عبرَ ما للمعصوم من دور في حياة الأمّة (الولاية) أو ما يؤدّيه العلماء من دور نيابة عنه في حال غيابه (الاجتهاد). فالاجتهاد يضمن استيعاب الرسالة المحمّدية - رغم كونها خاتمة الرسالات - لكل متغيرات العصر مع الحفاظ على ثوابت الشريعة والمقاصد الإلهية التي جاءت بها الرسالة المحمّدية.

إلى ذلك يشير الشهيد الصدر إلى أنّه لم يطرأ أي تغيّر حقيقي في مدى اتساع الوعي التوحيدي لدى الإنسان، هذا في حين أنّ التوحيد في زمن البعثة كان يقتصر فهمه على أنّ اللّه واحد لا شريك له، في حين أنّ دلالات التوحيد في عصرنا الراهن هي أشمل من ذلك بكثير، رغم أنّ مقوم تلك الدلالات هو توحيد ذات البارئ، وهذا كلّه اتّساع في مدى الوعي التوحيدي، ولقد قام الكثير من علماء المسلمين بالاستدلال على الوظائف الاجتماعية والسياسية والنفسية والأخلاقية... إلخ للتوحيد، والشهيد الصدر كان واحداً منهم.. وربّما قصد الشهيد الصدر بالقول بعدم حصول تغيّر حقيقي في اتساع الوعي التوحيدي، الإشارة إلى ثبات جوهر فكرة التوحيد وعدم نكوصها أو اختزالها أو انقلابها إلى ما يعارضها، إذ في هذه الحالة ربّما تدرج المسألة في إطار أصالة فكرة التوحيد مع تعميق في فهمها، لكن في كل الأحوال، من البيّن أنّ فهم التوحيد قد طاله التغيّر، أو بالأحرى التطوّر، من خلال تكثيف دلالات عقيدة التوحيد وتعميم وظائفها ومؤدّياتها بما يخدم أصل العقيدة التوحيدية.

٢ - ٦ خصائص الرسالة المحمّدية:

يرى الشهيد الصدر أنّ الرسالة الإسلامية تستهدف قبل كل شيء ربط الإنسان بربّه ومعاده.. ومن هنا فإن للرسالة الإسلامية خصائص تميزها عن سائر رسالات السماء جعلت منها حدثاً فريداً في التاريخ

وهذه الخصائص هي باختصار:[٤٢]

أوّلاً: إنّ هذه الرسالة بقيت سليمة، ضمن النص القرآني، دون أن تتعرض لأي تحريف، الأمر الذي يمكنها من مواصلة دورها التشريعي والتربوي، وكل رسالة تتعرض للتحريف لا تصلح لتكون أداة ربط بين الإنسان وربّه.

ثانياً: إنّ بقاء القرآن نصاً وروحاً، يعني أنّ نبوّة محمّد قد حافظت على أهم وسائل إثباتها وتبليغها، لأنّ القرآن كان خير دليل على نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الدليل يستمر ما دام القرآن باقياً..

ثالثاً: إنّ مرور الزمن لم يُنقص من قيمة الدليل الأساس على الرسالة الإسلامية - القرآن - بل على العكس من ذلك، إذ منح مرور الزمن هذا الدليل أبعاداً جديدة من خلال تطور المعرفة البشرية، إذ مع مرور الزمن تبين أنّ في القرآن حقائق كونية وعلمية، ويشتمل على أسرار معرفية.. ما يعني أنّ المعارف القرآنية لم تقتصر على زمن نزول الوحي.

رابعاً: إنّ الرسالة الإسلامية جاءت شاملة لكل جوانب الحياة، وعلى هذا الأساس استطاعت أن توازن بين تلك الجوانب المختلفة، وتوحد أساسها، واستطاعت الجمع بين الحياة الروحية والحياة الدنيوية للإنسان.

خامساً: إنّ الرسالة الإسلامية هي الرسالة الوحيدة التي طبّقت على يد الرسول الذي جاء بها، وسجلت نجاحاً باهراً في مجال التطبيق، كما استطاعت أن تحول شعاراتها وتعاليمها إلى حقائق في الحياة اليومية للناس.

سادساً: إنّ الرسالة الإسلامية قد دخلت التاريخ وساهمت في صنعه، ونظراً لكون هذه الرسالة ربّانية، نتجَ عن ذلك ارتباط تاريخ هذه الأمّة بعامل غيبي وأساس غير منظور لايخضع لحسابات مادية للتاريخ، نظراً لكونها - الرسالة - عطاءً سماوياً للأرض.. وعلى هذا الأساس، من الخطأ فهم التاريخ الإسلامي ضمن إطار العوامل والمؤثرات الحسّية

فقط، أو أن يعتبر حصيلة ظروف مادية.

سابعاً: لم يقتصر أثر الرسالة على بناء الأمّة الإسلامية فحسب، بل امتدّ ليكون قوّة مؤثرة وفاعلة في العالم كلّه على مسار التاريخ.

ثامناً: إنّ نبوّة النبي محمّد هي النبوّة الخاتمة، وهذه النبوّة لها مدلولان، أحدهما سلبي ويعني نفي ظهور نبوّة أخرى على المسرح، والآخر إيجابي ويعني استمرار النبوّة الخاتمة وامتدادها مع العصور.

تاسعاً: اقتضت الحكمة الإلهية التي ختمت النبوّة بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون له أوصياء يقومون بأعباء الإمامة والخلافة بعد اختتام النبوّة، وهم اثنا عشر.

عاشراً: في حالة غيبة الإمام الثاني عشر، أرجع الإسلام الناس إلى الفقهاء، وفتح باب الاجتهاد بمعنى بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة.

إنّ الخصائص التي استعرضها الشهيد الصدر إزاء الرسالة المحمّدية يمكن إدراجها في سياق المقارنة بين الأديان، إذ بمجرّد الإشارة إلى هذه الخصائص نكون قد وضعنا الإسلام في إطاره الخاص الذي يميّزه عن غيره من الرسالات السماوية.. والمقارنة هنا لا تفضي بالضرورة إلى انبثاق علاقة تعارضية بين الإسلام وما سبقه من رسالات، بمقدار ماتؤشّر إلى سياق ومسار تدرّجي أراده اللّه تعالى عبرَ بعث الأنبياء لهداية البشر وإرشادهم إلى الكمال، حيث توّج هذا السياق بالرسالة المحمّدية التي اقتضت خاتميتها اتصافها بهذه الصفات التي بيّنها الصدر على نحو تدريجي ومنهجي، وهو(قدس سره) بذلك يقدّم لنا صورة متكاملة وكلّية مكثّفة للرسالة الاسلامية من خلال تناول خاصاتها وامتيازاتها الجزئية على ضوء معطيات تاريخية واجتماعية وعقلية، وفي بعض الأحيان غيبية إعجازية..

وفي الواقع، يذهب الصدر إلى تصوير رسالة الإسلام بشكل ناصع من خلال التأكيد على بُعدين، البُعد الغيبي الذي يمثّل امتداداً للاعجاز والارادة الإلهية، وساحته عالم الغيب، والبُعد التاريخي - الموضوعي الذي

يدرج الرسالة الإسلامية في إطار السنن الكونية وخضوع عناصرها وفعالياتها - بالغالب الأعم- لنظام العلّة والمعلول وتأثّرها بالمعطيات التاريخية والموضوعية، والأخذ بهذين البُعدين لا يفضي بالضرورة إلى تناقض أو تعارض، بل هو تأكيد على الجنبتين الإلهية والبشرية اللّتين تشكّلان طرفي المعادلة في رسالة النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

خلاصة:

وكخلاصة لما مرّ معنا في مبحث النبوّة، نستطيع أن نلخّص أبرز الملامح التجديدية لدى الشهيد الصدر في تناوله "النبوّة" ومتعلّقاتها من خلال التالي:

- الابتعاد عن المنهج التقليدي في إثبات النبوّة والاستعاضة عن ذلك بالمنهج الاستقرائي العلمي الذي طبّقه الصدر أيضاً على موضوعات عقائدية أخرى.

- التأكيد على دور الوحي في موضوعة "النبوّة" وتأطيره بالعلاقة بين الوحي والنبيّ في المجال الحسّي، باعتبار أنّ الحس يمثّل أعلى درجات الاقتناع والتأثير والإدراك، ثمّ يتجلّى الوحي في شخص النبيّ حسّاً في إطار علاقته بالناس، ليكون ذلك أكثر تأثيراً في مدركاتهم ونفوسهم لناحية جلبهم باتجاه الهداية.

- القول: بضرورة حصول تغيّر وتجدّد في النبوّة حتى تكون قادرة على التلاؤم مع الظروف وخصوصيات كل عصر وزمان.

- القول: بأنّ الوظيفة الأساسية للنبوّة هي إيجاد حالة من التوازن في حياة الفرد ودفعه نحو الكمال عن طريق الجمع بين مصالحه الشخصية ومصالح الجماعة على المديين: القصير والطويل.

- تقعيد الاستدلال على صحّة نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالقول: "النتيجة إذا جاءت أكبر من الظروف والعوامل المحسوسة بحكم الاستقراء للحالات المماثلة، كشفت عن وجود شيء غير منظور وراء تلك الظروف والعوامل المحسوسة".

- القول: بتلازم العلاقة بين النبوّة وحاجة الإنسان إلى الدين، حيث يسلّط الضوء الشهيد الصدر على حاجة الإنسان إلى الدين من خلال مكوّنات النبوّة وعناصرها، كما يتناول الحاجة إلى النبوّة من خلال عرض الاحتياجات الفطرية والاجتماعية والنفسية ... إلخ التي تدفع الانسان إلى التمسّك بالدين.

- ومهما يكن فإنّ الصدر قدّم تصوراً هاماً ومختلفاً حول النبوّة تمثل في قوله: "عندما تتبنى المسيرة البشرية المثلَ الأعلى الحق، وبما أنّ هذا المثل منفصل عنها، إذن لا بدّ أن تتوطّد صلة موضوعية بين الإنسان والمثل، وهذه الصلة يقوم بها النبيّ، فالنبوّة تجسد الصلة الموضوعية بين المثل الأعلى والبشر" (٤٤).

٣ - الإمامة

يغدو موضوع الإمامة أكثر إشكالية باعتبار انتفاء الإجماع الإسلامي حولها بالنحو الذي يعتقد به الشيعة، ما يجعل عملية الاستدلال عليها تنتقل إلى داخل الدائرة الإسلامية، لتشغل حيِّزاً كبيراً من اهتمامات العقل المسلم التقليدي والمعاصر. وتندرج مسألة الإمامة في صلب الموضوعات الكلامية الجديدة في ظل أسئلة وإشكاليات أخذت تطرح نفسها بقوّة حول رؤية الإسلام إلى السلطة والحكومة، خاصة في أعقاب انتصار الثورة الإسلامية التي التزمت بمبدأ ولاية الفقيه في السلطة والحكم بما هي أمر يتفرّع عن معتقد الإمامة بحسب المفهوم الشيعي.

ومع تجدّد دلالات مفهوم الإمامة، من الزاوية الاجتماعية والسياسية، على ضوء مقتضيات العصر، وبالتالي اندراج هذا المفهوم في حلبة مليئة بالإشكاليات الهادفة إلى تقييمه ومحاكاته، مع ذلك، يبدو التجديد في الاستدلال على الإمامة، بما لا يتنافى مع أصالة الفكرة وروحها، أمراً ضرورياً وملحّاً، وهذا ما سنلحظه في سياق جهود الشهيد الصدر، إذ لم يلجأ إلى الأدلة التقليدية كالقول: بقاعدة اللّطف، كما تجنّب الأدلّة الروائية المشرعة أمام اتجاهات متعدِّدة في التأويل والتفسير، بل عمد إلى استعراض الإمامة وإثباتها عبرَ منهج عملي يجمع بين الموضوعية والواقعية والاستقراء والتاريخية وأيضاً السننية، بحيث إنّ اجتماع كل هذه المعطيات في منهجيته، يعطي صورة ناصعة لمعتقد الإمامة بالنحو الذي يفهمه الإمامية.

٣ - ١ ظاهرة الإمامة:

لقد بادر الشهيد الصدر إلى قراءة ظاهرة الإمامة وتوصل إلى نقاط موضوعية وملاحظات مشهودة في الواقع الخارجي يمكن الوصول إليها عن طريق السيرة التاريخية، وهذه النقاط هي:[٤٥]

أ) لم تكن إمامة الإمام من أهل البيت مركزاً من مراكز السلطان

والنفوذ التي تنتقل بالوراثة من الأب إلى الابن، كخلافة الخلفاء العبّاسيين، وإنّما كانت تكتسب - الإمامة - ولاء قواعدها الشعبية الواسعة عن طريق التغلغل الروحي والإقناع الفكري لتلك القواعد بجدارة هذه الإمامة لزعامة الإسلام وقيادته على أسس روحية وفكرية.. بمعنى أنّ الأئمّة كانوا يتمتعون بصفات تؤهلهم لقيادة الأمّة الإسلامية على نحو غير قابل للإنكار.

ب) إنّ هذه القواعد بنيت منذ صدر الإسلام، وازدهرت واتسعت على عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، فأصبحت المدرسة التي رعاها هذان الإمامان في داخل هذه القواعد تشكل تياراً فكرياً واسعاً في العالم الإسلامي، يضمّ المئات من الفقهاء والمتكلّمين والمفسّرين والعلماء في مختلف ضروب المعرفة الإسلامية والبشرية المعروفة وقتئذٍ.. بمعنى أنّه كان للأئمّة الفضل الأوّل في بناء الأمّة فكرياً وثقافياً وفي تعريفها على عقائد وأحكام دينها.

ج) إنّ الشروط التي كانت هذه المدرسة وما تمثله من قواعد شعبية في المجتمع الإسلامي، تؤمن بها وتتقيد بموجبها في تعيين الإمام والتعرف على كفاءته للإمامة إن هذه الشروط شديدة، لأنّها تؤمن بأنّ الإمام لا يكون إماماً إلاّ إذا كان أعلم علماء عصره..

د) إنّ هذه المدرسة وقواعدها الشعبية قدمت تضحيات كبيرة في سبيل الصمود على عقيدتها في الإمامة، لأنّها كانت في نظر الخلافة المعاصرة لها (الأموية والعباسية) تشكل خطاً عدائياً، الأمر الذي أدى إلى قيام السلطات وقتئذٍ وباستمرار بحملات من التصفية والتعذيب، فقتل من قتل وسجن من سجن، ومات في ظلمات المعتقلات الكثير، وهذا يعني أنّ الاعتقاد بإمامة أهل البيت كان مكلفاً جداً - وهذا الأمر ثابت تاريخياً- ومع ذلك فقد تمّ تحمل كل ذلك قربة إلى اللّه وتمسكاً بالمنهج القويم.

هـ) إنّ هؤلاء الأئمّة الذين دانت لهم هذه القواعد (الموالون) بالإمامة

لم يكونوا معزولين عنها، ولا قابعين في بروج عالية شأن السلاطين مع شعوبهم، ولم يحتجبوا عن الناس إلاّ أن تحجبهم السلطة الحاكمة بسجن أو نفي، وهذا ما نعرفه من مختلف المؤرخين وكتبة السِّيَر.. والخلاصة أنّه كان هناك تفاعل مستمر بدرجة واضحة بين الإمام وقواعده الممتدة في أرجاء العالم الإسلامي بمختلف طبقاتها.

و) إنّ الخلافة المعاصرة (المنافسة) للأئمّة كانت تنظر إليهم وإلى زعامتهم الروحية والإمامية بوصفها مصدر خطر كبير على كيانها ومقدراتها، وعلى هذا الأساس بذلت كلّ الجهود في سبيل تفتيت هذه الزعامة، من قسوة واضطهاد وطغيان واعتقال ومطاردة وقتل.. الأمر الذي كان يولد الشعور بالألم والاشمئزاز عند المسلمين والناس الموالين للأئمّة على اختلاف درجاتهم.

إنّ هذا الفهم لظاهرة الإمامة، هو فهم متقدم وموضوعي، وفيه من التمهيد للاستدلال على أحقِّية الأئمة بالخلافة ما تفتقد إليه في الاستدلالات الكلامية التقليدية.. فالشهيد الصدر لم يستند إلى الأدلّة الإخبارية والروائية لإثبات الإمامة، كما لم يلجأ إلى التوغل في الحديث عن صلة القربى التي تربطهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الحديث عن قاعدة اللطف.. بل نراه يدخل إلى هذا الموضوع من زاوية مختلفة، زاوية موضوعية حيادية، تستند إلى قراءة تحليلية للسيرة التاريخية التي لا يمكن لأحد إنكارها، هذا أوّلاً، وثانياً، الاستدلال على صحّة إمامتهم بما يمتلكونه من مؤهلات وكفاءات ذاتية في المجالات العلمية والأخلاقية والدينية والقيادية، إضافة إلى الإنجازات التي حقوقها على مستوى الأمّة والخدمات التي قدّموها للمسلمين.

في سياق عرض الشهيد الصدر لظاهرة الإمامة، نلاحظ بأنّ المنهج عنده يستند إلى سيرة عقلائية بحتة، تعتمد على وقائع تاريخية ثابتة، وتحيل عوامل تحديد المشروعية في أحقيّة خلافة الأئمة للنبيّ إلى المعايير العقلائية السائدة في المجتمعات البشرية تاريخياً وراهناً، لا لأنّ

هذه المعايير هي وحدها مصدر المشروعية في السلطة والحكم، بل لأنّها تمثِّل حجّة لايستطيع الآخر رفضها أو نفيها.. بمعنى أنّ الصدر (قدس سره) في هذا النص المكثّف، يستعرض ما لدى الأئمة من مواصفات ومقومات ذاتية وما يحيط بهم من ظروف موضوعية تجعل ولايتهم أمراً مرجّحاً على غيرها ممّن نافسهم على الخلافة، انطلاقاً من مبدأ المقارنة والتصنيف.. وعليه نرى بأنّ المعالجة لديه تبتني على معيارية تقييمية تأخذ بالاعتبار الأبعاد الاجتماعية والتاريخية والموضوعية والأخلاقية، من دون أن يرى ضرورة لاستحضار أدلّة روائية -على نحو ما هو مشهود في الكتب الكلامية التقليدية- وبعيداً عن الخوض في المعطيات الغيبية التي تنبثق من طيات البحث في فروع معتقد الإمامة.. وهو ابتعد عن ذلك، على ما يبدو، تمسّكاً منه بالمنهج المعرفي، ولعدم اتصاف النمط الآخر من الاستدلال على فعالية كبرى لإقناع الآخرين.

وخلاصة ما تقدّم، هي أنّه إذا أخذنا النقاط الست آنفة الذكر بعين الاعتبار، وهي حقائق تاريخية لا تقبل الشك، يمكن الوصول إلى نتيجة وهي أنّ ظاهرة الإمامة كانت ظاهرة واقعية ولم تكن وهماً من الأوهام. وإنّما إذا درست المواصفات القيادية والمؤهلات المفترض أن تتوفر في الإمام والخليفة بشكل حيادي ومجرد، ثمّ طبّقت هذه المواصفات والمؤهلات على أئمّة أهل البيت لتبين أنّها تنطبق عليهم على نحو أشد وأكمل دون أي نقصان.

٣ - ٢ الإمامة امتداد للنبوّة:

لقد عالج الشهيد الصدر الإمامة والولاية على أساس الأدلة الاجتماعية، وأدخل الأبعاد الفلسفية والكلامية لهذه الأدلة من موقع إيجاد العلاقة والرابطة بين القضيّة الاجتماعية والسياسية والإيمان لدى الفرد المسلم، فهو، كما أشرنا، لم يعالج مسألة الإمامة من خلال النص

فحسب بل عالجها من خلال قراءة تحليلية للتاريخ - ومن خلال - تحليل علمي للظروف الاجتماعية والمستوى الفكري والذهني للمسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ، فوصل إلى نتيجة هي (أنّ الإمامة أوّلاً عبارة عن حكم شرعي نظراً لما تمثله من حالة وعي إسلامي باعتبار ارتباطها بالنبوّة، وثانياً هي ضرورة يحتمها الواقع، لأن عدم وجودها سيترك فراغاً كبيراً في حياة الأمّة الإسلامية) (٤٦).

وبذلك تثبت الإمامة وفق معايير شرعية ومعطيات واقعية شأنها في ذلك، شأن النبوة.

في الواقع، يريد الصدر من خلال اعتباره الإمامة امتداداً للنبوّة، القول: بأنّ موجبات الإمامة هي ذاتها موجبات النبوّة، رغم اختلافهما من حيث الماهية، فالنبوّة التي جاءت لتهدي الناس عن طريق الوحي، كان لا بد أن تستكمل وفق ظروف موضوعية محدّدة، عبرَ أشخاص يتابعون ممارسة فعل الهداية، لكن ليس عن طريق الوحي، بل عن طريق تلقّيهم العلم عبرَ علاقتهم بشخص النبيّ، الذين هم أقرب الناس إليه.. وحديثه (قدس سره) عن حيثيتين في وجوب الإمامة، هما الجانب الشرعي والجانب الواقعي، إنّما هو مواءمة بين البُعدين الغيبي والعملي في ماهية الإمامة، حيث إنّ ضرورة الالتزام بها تنبع من كونها منصوص عليها من قبَل الباري عزّ وجلّ، إضافة إلى أنّها تمثّل حاجة موضوعية للمسلمين في حياتهم على المستويين الفردي والجماعي.. وهذه الثنائية التي يتمسّك بها الشهيد الصدر (الشرع/ الواقع) تعكس المنهج المعرفي عنده في دراسة العقائد الإسلامية القائمة على الجمع بين التعالي والتاريخانية، الغيب والشهادة، المثال والواقع... ذلك أنّه في الأمور العقائدية لا يكتفي بالحديث عن الجانب الغيبي (الوحي والنص) باعتباره ضرورة توفّر دليلاً عقلياً لتبنّي المعتقدات، كما أنّه لا يكتفي بالمعالجة الموضوعية، نظراً لوجوب كون المعتقدات منبثقة من المشروعية الإسلامية التي يمثّلها النص الذي يحكي في كثير من الأحيان عن الغيب.

وخلاصة الأمر هي كون الإمامة تستمد مشروعيتها من خلال كونها

امتداداً للنبوّة، وفي الوقت نفسه، هي حاجة عملية لا يمكن للمسلم أن يستغني عنها على المستويين الفردي والجماعي. ويستطيع المسلم التعرّف على الإمامة واختيارها عن طريق مقاربتها للنبوّة، رغم اختلافها عنها، لأنّ الإمامة تشتمل على كل ما يشدّها إلى النبوّة كمرجعية لها، وفي الوقت نفسه، تتصف بكل ما يميّزها عن غيرها من نظريات إسلامية فاسدة أو وضعية منحرفة (٤٧).

على هذا الأساس، فالإمامة عبارة عن حاجة تاريخية بالإضافة إلى كونها إرادة تشريعية، وفي حال عدم توفرها، سيكون دور النبوّة مبتوراً ومجتزأ، وسيكون في الأمّة فراغ تشريعي وواقعي.

٣ - ٣ الإمامة والأمّة:

بعدما فرغ الصدر (قدس سره) من تحديد موقعية الإمامة التي رأى فيها امتداداً للنبوّة في الأمّة، انتقل إلى الخوض في العلاقة التي تربط بين الإمام والأمّة.. إذ لا معنى لمفهوم الإمامة من دون أمّة، ولا تبلغ الأمّة مقاصدها من دون إمام يقودها ويوجّهها، فإذا كان دور الإمام هو الربط بين السماء والأرض، بين الشريعة والواقع، وتعريف الناس بظواهر الشريعة والكشف عن خباياها، يجب على الأمّة والحال هذه، أن تتبنّى خيار الطاعة للإمام والالتزام بقيادته، لا عن انصياع وانقياد، بل عن اقتناع واختيار.

والذي يدفع الأمّة إلى الالتزام بخط الإمامة، وفق شروطها الصحيحة، هو أنّ دور الإمام يهدف أساساً إلى هداية الأمّة والوصول بها إلى سعادة الدارين، ليس لأنّ الأمّة مغفّلة وضالّة، بل لأنّ وجود الإمام في ظهرانيها وإطاعته شرط لنهوضها وبلوغها أهدافها. خاصة أنّ دور الإمام يصلح في كل زمان ومكان، وهو أعلم الناس بمضامين الوحي وتعاليم السماء ووجود يضمن العلم و وشخصيته كونية، مرتبطة بأبعاد وجودية وكونية ولا تختص بمجتمع دون آخر، أو قوم دون آخرين، حيث تتشكّل الأمّة من مجموع الأفراد الذين يقبلون بقيادة الإمام المعصوم ويدينون

بالطاعة له انطلاقاً من معرفتهم به.

ومن خلال التفاعل بين مشروعية الإمام وقبول الأمّة له تتحقّق مصلحة الأمّة، التي لا يكون الإمام منفصلاً عنها، كما لا تكون هي متخلِّفة عنه، حيث ينتج عن ذلك التماهي بين الرؤية الوجودية للكون والمنظومة القيمية في الحياة (٤٨).

فوجود الإمام واتِّباعه تحتِّمه ضرورات بين الواقع والمثال، بين الغيب والشهادة، بين المطلق والنسبي، بمعنى أنّ عدم وجوده يحول دون استمرار مفاعيل النبوّة، وتصبح ضمانات التزام الأمّة بالتعاليم التي جاء بها الوحي منعدمة.

وبالتالي، الإمامة، كما يصوِّرها الصدر، في علاقتها مع الأمّة تجمع بين التعالي الذي يتمثّل بالعصمة التي تجعل المعصوم يلتزم بالتعاليم الإلهية، والتاريخية التي تصنِّف الإمام كفرد يعيش في الأمّة، بكل خصوصياته الإنسانية، ويخضع معها للقوانين والسنن الكونية.

لهذا، يرى الصدر، أنّ (العلاقة بين الأمّة والإمام هي علاقة جذب، لأنّ الإمام يجسد - من موقع عصمته وتفاعله مع الناس- القيم الأخلاقية والروحية المعبئة للأمّة في تطلّعاتها الروحية والأخلاقية والسياسية والحضارية، ومن هنا فالإمامة ظاهرة روحية وأخلاقية وسياسية وحضارية. الإمامة تختلف عن الزعامة بمفهومها الوضعي. فالزعامة الوضعية معبئة للجماهير، سواء كانت الأنظمة اشتراكية أم رأسمالية أم فاشية، لكن درجة التعبئة تختلف عن تلك التي تحدثها الإمامة، لأنّ التعبئة التي تحدثها الإمامة هي تعبئة تقوائية تعبّدية، تتم في سبيل اللّه وتنشأ عنها قوّة إلزامية، أكثر من القوّة التي تحدثها الزعامات الوضعية، كما أنّ زعامة الإمامة ليست مجرد حالة عاطفية أو غليان انفعالي يزول بزوال الزعيم، بل زعامة الإمامة ظاهرة كونية ذات مصدر غيبي، وليست مجرد ظاهرة إجتماعية أو تاريخية على غرار الزعامات الأخرى) (٤٩).

ثمّ يتوغّل الصدر في تكثيف معنى العلاقة بين الإمامة (بما هي امتداد

للنبوّة) والأمّة. يقول (قدس سره): "الجماعة البشرية التي تتحمّل مسؤولية الخلافة على الأرض، تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله، ولهذا فهي غير مخوّلة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحق وتؤدّي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده، وبهذا تتميّز خلافة الجماعة بمضمونها القرآني والإسلامي عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة ولا تنوب عن الله في ممارساتها" (٥٠).

فالإنسان على العموم هو خليفة الله في الأرض، ولكن الله يجتبي من بين بني البشر مجموعة من الأفراد الذين يقومون بدور النبوّة والإمامة، يستطيعون القيام بدور الخلافة على نحوها الصحيح، خاصة أنّ الجنس البشري لديه قابلية الإفساد والانحراف، وبهذا يكون للخليفة الحقيقي (النبيّ أو الإمام) حيثيتان في وظيفته ودوره، الأولى: حيثية الخلافة التي هي سلطة يمارسها النبيّ أو الإمام على الأمّة نيابة عن الأمّة وممثّلاً لها، والثانية: حيثية الشهادة التي يجري فيها الولي (النبيّ والإمام) التعاليم الدينية والتشريعية ليكون بذلك شاهداً من قِبَل البارئ على الأمّة.. وبذلك يجمع المعصوم بين بُعدين؛ بُعد إنساني استخلافي ينوب فيه عن الناس، وبُعد ديني سلطوي يشهد فيه على الأمّة وعلى مدى التزامها بتعاليم السماء.

٣ - ٤ فلسفة العصمة:

يمكن القول إنّ الشهيد الصدر كان متميِّزاً في فهمه لمسألة العصمة، وكان مجدِّداً في الاستدلال عليها بما يكرِّس الفهم الشيعي العام لهذه المسألة.

يقول الشهيد الصدر(قدس سره) : "أي اتِّجاه عقائدي في العالم يريد أن يبني الإنسان من جديد في إطاره، ويريد أن ينشئ للإنسانية معالم جديدة فكرية وروحية واجتماعية يشترط لأنْ ينجح.. أن يكون القائد الذي - يمارس تطبيق - هذا الاتِّجاه معصوماً.. فالقائد بنظر الماركسية

مثلاً بوصفها اتِّجاهاً عقائدياً.. يشترط فيه أن يكون معصوماً، إلاّ أنّ مقاييس العصمة تختلف. الاتِّجاه الماركسي يجب أن يكون القائد فيه الذي يمارس تطبيقه معصوماً بمقاييس ماركسية. والقائد الذي يمارس زعامة التجربة الإسلامية يجب أن يكون معصوماً بمقاييس إسلامية، والعصمة في الحالتين بمفهوم واحد، هو عبارة عن الانفعال الكامل بالرسالة.. هذه هي العصمة.. نعم العصمة في الإسلام ذات صيغة أوسع نطاقاً من العصمة في الاتِّجاهات العقائدية الأخرى. وهذه السعة في صيغة العصمة تتبع من طبيعة سعة الإسلام نفسها.. والرسالة الإسلامية تختلف عن أي رسالة أخرى في العالم، لأن أي رسالة أخرى في العالم تعالج جانباً واحداً من الإنسان، الماركسية تمثل أحدث رسالة عقائدية في العالم الحديث تعالج جانباً واحداً من وجود الإنسان وتترك الإنسان حينما يذهب إلى بيته.. حينما يخلو الإنسان إلى نفسه.. ليس لها أي علاقة معه في هذه الميادين.. وإنّما تأخذ بيده في مجال الصراع السياسي والاقتصادي لا أكثر.. فالعصمة التي لا بدّ من أن تتوفر في قائد ماركسي - مثلاً - هي العصمة في حدود هذه المنطقة التي تعالجها الرسالة العقائدية الماركسية. أمّا الرسالة الإسلامية التي هي رسالة السماء على وجه الأرض فهي تعالج الإنسان من كلّ النواحي.. في أي مجال من مجالات حياته، ولهذا تكون الصيغة المحدودة من العصمة على أساس هذه الرسالة أوسع نطاقاً وأرحب أفقاً وأقسى شروطاً، وأقوى من ناحية مفعوليتها وامتدادها في كل أبعاد الحياة الإنسانية.. فعصمة الإمام عبارة عن نزاهة في كل فكرة وكل عاطفة وكل شأن، والنزاهة في كل هذا عبارة عن انصهار كامل مع مفاهيم وأحكام الرسالة الإسلامية في كل مجالات هذه الأفكار والعواطف والشؤون"[٥١].

رغم بساطة الاستدلال الذي يستعرضه الصدر (قدس سره) حول عصمة الأئمة، إلاّ أنّ استدلاله يتسم بدرجة عالية من الإتقان، إذ يذهب إلى وضع العصمة في إطار عملاني محكوم إلى كون الإمامة فعلاً واقعياً غير مجرّد يستمد واقعيته من المثل والقيم الإسلامية.. والواقعية بشكلها

البسيط، هنا، تعني أنّ الإمام الذي يعتقد بكل ما جاء به الإسلام من عقائد وأحكام، من الطبيعي أن يكون صادقاً في علاقته مع هذه العقائد والأحكام، وملتزماً بها على مستوى الوجدان والعقل والفعل.. إذ لا استحالة عقلية في أن يعيش الإمام المعصوم طوال حياته وهو ملتزم بأحكام الشريعة، أي من دون أن يكذب أو يزني أو يسرق أو يستغيب أو يترك فريضة واجبة أو...، وأهمية ما يستعرضه الصدر في هذا المجال هو إسباغه الصبغة الإنسانية على العصمة، بحيث إنّ الإنسان من الممكن أن يكون معصوماً تجاه أي معتقد يؤمن به متى ما توفّرت الشروط الموضوعية لذلك، وهي: المعتقد الذي يؤمن به الإنسان، والإخلاص لهذا المعتقد.. وإذا ما طبّقنا هذه الشروط على سيرة أهل البيت عليهم السلام نجد بأنّهم هم مهبط الوحي والتنزيل، وبالتالي مَنْ منهم أكثر اعتقاداً وإيماناً بالإسلام؟! ومَن منهم أكثر إخلاصاً له؟! وهم تشرّبوا حبّ العقيدة وبذلوا من أجلها أرواحهم ودماءهم، وهل من المستغرَب أن ينتج عن ذلك التزامهم بكل ما جاء به الإسلام على مستوى القول والفعل والتقرير طوال حياتهم... وبالتحديد هذه هي العصمة كما يراها الشهيد الصدر(قدس سره)، "فدائماً كان الأئمّة يفكِّرون في أن يقدموا الإسلام لمجموع الأمّة الإسلامية.. أن يكونوا مناراً، أن يكونوا أطروحة.. أن يكونوا مثلاً أعلى، وكانوا يعملون على خطين: خط بناء المسلمين الصالحين، وخط ضرب مثل أعلى لهؤلاء المسلمين بقطع النظر عن كونهم شيعة أو سنّة" (٥٢).

إن ما نتلمسه من خلال كلام الصدر حول العصمة، نفساً جديداً في معالجة هذا المبحث، وذلك من خلال الرجوع إلى بديهيات الواقع والتاريخ، فالشخص الذي يريد أن يقنع الآخرين بفكرة يجب أن يكون هو من أشدّ المعتقدين بها، والشخص الذي يريد أن يدعو الآخرين للقيام بعمل ما، يجب أن يكون أوّل من يبدأ بالقيام بذلك العمل.. والقائد الذي يقود مسيرة يجب أن يكون الأكثر فهماً لحيثيات تلك المسيرة.. من هنا، فإنّ الصدر يبسِّط عملية فهم العصمة من دون أن يسطحها أو يجوفها

من مضامينها السامية، فالعصمة تعني ببساطة - كما يفهم من كلامه - أنّ الشخص الذي يؤمن بعقيدة أو رسالة ما إلى الحدّ الذي تتغلغل فيه هذه العقيدة بروحه وكيانه، يستطيع أن يلتزم بتعاليم تلك العقيدة وأن يجسدها في أفعاله خير تجسيد، من دون أن ينحرف عنها، وهذا الأمر ممكن وغير مستحيل عقلاً، بل هو أقرب إلى التحقق والوقوع من عدم تحقّقه ووقوعه.

٣ - ٥ خلاصة مبحث الإمامة:

- للإمامة من حيث هي امتداد للنبوّة، جانبان، جانب غيبي - تشريعي من حيث المصدر، وجانب تاريخي واقعي من حيث ممارسة الدور والأداء، وبناءً عليه، دور الإمامة الأساسي هو ربط الغيب بالواقع، وبالتالي الإمامة ظاهرة متعالية على التاريخ وتاريخية في الوقت نفسه.

- الإمامة، امتداد للنبوّة. والإمام، انطلاقاً من ذلك، ينطبق عليه ما ينطبق على النبيّ، أي أنّه ينوب عن الأمّة (مجموع الناس) من خلال كونه خليفة، وفي الوقت نفسه ينوب عن التشريع والرسالة السماوية من خلال كونه شاهداً (أو شهيداً) على الأمّة.

- وظيفة الإمام في الأمّة، بناءً على ما تقدّم، الرّبط بين المثال والواقع، الغيب والشهادة، الدنيا والآخرة، المطلق والنسبي، .... إلخ.

- انتفاء الإمامة يعني عدم اكتمال الدور الذي جاءت به الرسالة المحمّدية، وبالتالي عدم تحقيقها لأهدافها ومقاصدها السامية.

- الإمامة ظاهرة واقعية مشهودة في الخارج، والأئمة عاشوا في الأمّة وخضعوا لتجارب مختلفة، ويمكن من خلال دراسة هذه التجارب الاستيقان بأحقّيتهم لخلافة النبيّ، إذ الاستدلال على ذلك مُتاح من خلال استقراء واقعهم وسيرتهم، من دون حاجة للخوض في أدلّة روائية أو غيبية أو كلامية تقليدية.

- أمّا العصمة فيستعرضها الصدر (قدس سره) من خلال العلاقة الصادقة والمخلصة بين المعصوم والمعتقدات التي يؤمن بها، بحيث تتجلّى هذه العلاقة بالتزام وجداني وعملي من قِبَل المعصوم بهذه المعتقدات، وما

يرشح عنها من أحكام فرعية وتفصيلية من دون أن يحيد عن ذلك قيد أنملة.

وهكذا نجد أنّ الصدر قدّم تفسيراً جديداً لمسألة الإمامة، قائماً على الجمع في شخصية المعصوم بين جانبين. الجانب الغيبي الذي يشكِّل مصدراً لمشروعية الولاية المتمثلة فيه، والجانب الواقعي - التاريخي الذي يتكفل المعصوم من خلاله بالنظر إلى الواقع وتشخيص المواقف والأحكام عبر تصديه لإدارة المجتمع الإسلامي وهداية الناس لما فيه صلاحهم..

وبعبارة أخرى، فالإمامة، كما يراها الصدر، عبارة عن قيادة ربّانية تندمج مع دور النبوّة، فالنبيّ قد يكون إماماً، بيد أنّ الإمامة لا تختفي باختفاء النبوّة، إذا كانت الرسالة بحاجة إلى قيادة تواصل المعركة ضدّ الطواغيت والآلهة المغرورة فالإمام هو القائد الذي يتولّى هذه المعركة(٥٣).

٤ - المهدويّة والانتظار:

لقد عالجَ الشهيد الصدر مسألة المهدي وفقَ منهج خاص، يقضي أولاً بطرح التساؤلات والإشكالات حول القضية، ثمّ يذهب إلى الردّ عليها من خلال العودة إلى معطيات عقلية وعلمية وتاريخية وموضوعية.

أ) طول عمر المهدي:

يطرح الشهيد الصدر بداية سؤالاً ثمّ ينبري للإجابة عليه، فيقول: "إذا كان المهدي يعبِّر عن إنسان حي عاصر كل تلك الأجيال المتعاقبة منذ أكثر من عشرة قرون، وسيظل يعاصر امتداداتها، فكيف تأتى له هذا العمر الطويل؟ وكيف نجا من القوانين الطبيعية التي تحتم مروره بالشيخوخة والهرم؟" (٥٤).

وتمهيداً للجواب على هذا السؤال (الإشكال) يعطي السيِّد الصدر توضيحاً حول أنواع الإمكان المعروفة وهي الإمكان العملي، والإمكان العلمي، والإمكان المنطقي أو الفلسفي، وبعد أن يبين المقصود من كل واحد منها يقول: بأن امتداد عمر الإنسان آلاف السنين ممكن منطقياً، لأنّ ذلك ليس مستحيلاً من وجهة نظر عقلية تجريدية، ومع أنّ الإمكان العملي بالنسبة لطول عمر الإنسان ليس متاحاً الآن لأنّ التجربة المعاصرة لا تساعد عليه، فإنّ الإمكان العلمي لا يرفض ذلك من الناحية النظرية، لأنّ التجارب آخذة بالازدياد لتحويل الإمكان العلمي إلى إمكان عملي، والمحاولات العلمية سائرة في هذا الاتِّجاه لتعطيل قانون الشيخوخة(٥٥). على هذا لا يبقى ثمة مبرر منطقي لاستغراب وإنكار قضية طول عمر المهدي (عج).

أمّا في حال افتراض أنّ قانون الشيخوخة قانون صارم وحتمي وغير قابل للتبديل وأن إطالة العمر أكثر من المألوف أمر مخالف لقوانين الطبيعة، ففي هذه الحالة يقول الصدر(قدس سره) إنّ بقاءه حياً (عج) يكون من قبيل المعجزة، والمعجزة ليست حالة فريدة في القرآن وفي تاريخ الأنبياء والمرسلين، وأنّ المعجزة تدخل في صميم عقيدة المسلم وليست أمراً مستهجناً كما يحدِّثنا القرآن عن ذلك في موارد الكثير من

الأنبياء.[٥٦] . وكلام الصدر في هذا الصدد ليس من قبيل التسليم باستحالة طول عمر الإنسان لفترات طويلة أكثر من المعتاد، بل من باب الفرض في حال ثبوت تلك الاستحالة علمياً وعملياً.

ويقول الشهيد الصدر: بأنّ الإسلام قد سبق العلم في الكشف عن الكثير من الحقائق العلمية، حيث أشار إليها القرآن قبل أن يتم اكتشافها وإثباتها علمياً.. وليس من المُستبعَد أن تندرج قضيّة طول عمر الإنسان لفترات طويلة في هذا السياق أيضاً حيث يحدّثنا القرآن عن أن نوحاً لبث في أهله ألف سنة إلاّ خمسين عاماً.. والنتيجة هي أنّه لا استحالة عقلية ومنطقية في إطالة عمر الإنسان، رغم كون هذا الأمر مستهجناً في عصرنا الحاضر.

ب) ما الفائدة من الغيبة الطويلة؟

بعد ذلك يطرح الشهيد الصدر سؤالاً عن الفائدة من طول عمر المهدي المنتظر كل هذه القرون؟ فيجيب على السؤال المذكور من خلال معالجة تستند إلى قوانين الاجتماع ومتطلبات التغيير الاجتماعي وقوانينه[٥٧].

وبداية يطرح سؤالاً ليمهّد من خلاله الإجابة على السؤال المطروح، فيسأل: هل يمكن أن نعتبر هذا العمر الطويل للقائد المخلص عاملاً من عوامل نجاحه في عملية التغيير المرتقب؟

يجيب على هذا السؤال بالإيجاب، ويقدم أدلة تستند إلى (فهم عميق لحركة التاريخ ومستلزمات التغيير الحضاري الشامل، وأثر الحضارات التي ينشأ الإنسان في ظلّها على مستوى تفكيره ورؤاه ودوره الحضاري، ثمّ يكيف المسألة في ضوء رسالة الإسلام والنقلة الحضارية التي يريدها)[٥٨].

وبعدما يؤكد الصدر على أنّ المتسائلين في هذا المجال لا يريدون جواباً غيبياً بل يريدون تفسيراً اجتماعياً للموقف، يقول[٥٩]: "إنّ عملية التغيير المرتقبة في اليوم الموعود تتطلب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها، مشحوناً بالشعور.. بالتفوق والإحساس بضآلة الكيانات

الشامخة التي أعدّ للقضاء عليها وتحويلها حضارياً إلى عالم جديد".

"فبقدر ما يعمر قلب القائد المغير من شعور بتفاهة الحضارة التي يصارعها، وإحساس واضح بأنّها مجرّد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان، يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسية على مواجهتها والصمود في وجهها ومواصلة العمل ضدّها حتّى النصر".

"ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه، وما يراد القضاء عليه من حضارة وكيان، فكلّما كانت المواجهة لكيان أكبر ولحضارة أرسخ وأشمخ تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفحم".

يضيف الصدر: "ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيير عالم مليء بالظلم والجور، تغييراً شاملاً بكل قيمه الحضارية وكياناته المتنوعة، فمن الطبيعي أن تفتش هذه الرسالة عن شخص أكبر في شعوره النفسي من ذلك العالم كلّه، عن شخص ليس من مواليد ذلك العالم الذين نشأوا في ظل تلك الحضارة التي يراد تقويضها واستبدال حضارة العدل والحق بها، لأن من ينشأ في ظل حضارة راسخة، تعمر الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها، يعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها، لأنّه ولد وهي قائمة، ونشأ صغيراً وهي جبّارة، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة، وخلافاً لذلك، شخص يتوغل في التاريخ عاش الدنيا قبل أن ترى تلك الحضارة النور، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأخرى ثمّ تداعت وانهارت. رأى ذلك بعينيه ولم يقرأه في كتاب تاريخ"[٦٠].

بعبارة أخرى، كأنّ الشهيد الصدر يريد أن يقول: إن رؤية الإمام المنتظر في التغيير كونية وشمولية، إنسجاماً مع الدور الشمولي والعالمي المطلوب أن يؤديه. إنّ الإمام المنتظر يريد أن يغيِّر العالم بعدما كان شاهداً على كلّ الظلم والمآسي التي لحقت بالعالم، وثمة فرق كبير بين من أراد أن يغيِّر ظلماً رآه وعايشه وبين من أراد أن يغيِّر ظلماً سمع به، خاصّة إذا ما أخذنا بالاعتبار أنّ الإمام الحجّة يعيش في وسط الأمّة.

كما أنّ القائد يكون مهيّأ أكثر للتغيير، عندما يرى بأمّ العين تهاوي الأمبراطوريات والأمم الجائرة عبرَ التاريخ، حيث تفقد، نتيجة ذلك، القوى التي يريد إسقاطها هيبتها في نفسه، نظراً لعلمه المسبق بأنّها لن تدوم إلى ما لا نهاية، وبأنّ لكلٍّ سلطة أجَلاً لا بدّ أن تنتهي عنده.

ويعطي الصدر مثالاً على ما يقوله قصّة أصحاب الكهف الذين بعثهم اللّه من نومهم بعد ثلاثمئة سنة وتسع سنين، حيث صارت السلطة التي بهرتهم بقوّتها وظلمها قد تداعت وسقطت وأصبحت تاريخاً لا ترعب أحداً، كل ذلك لكي يشهد هؤلاء الفتية مصرع ذلك الباطل الذي كبر عليهم قوّته واستمراره. فالأمر نفسه يتحقق للمهدي المنتظر (عج) من خلال عمره المديد الذي يتيح له أن يشهد العملاق وهو قزم والإعصار وهو مجرّد نسمة[٦١]. حيث ينطلق للتغيير وهو معبأ ومشحون نفسياً، وهو على علم ودراية بكل مسار التاريخ والمظالم التي حصلت فيه، وهو مزود بالعمق الفكري وتعميق الخبرة القيادية، فغيبة هذا الشخص الطويلة مع مشاهدته لما يحصل في العالم تعطيه قدرة أكبر على تقييم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها وكل ظروفها التاريخية.

ويضيف إلى ذلك (قدس سره) شيئاً آخر وهو أنّ عملية التغيير تقوم على أساس رسالة الإسلام، ومن الطبيعي أن تتطلب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأولى، قد بنيت شخصيته بناء كاملاً بصورة مستقلة ومنفصلة عن مؤثرات الحضارة التي يُقدَّر أن يحاربها[٦٢].

والحقيقة أنّ الصدر في معالجته لمسألة الغيبة الطويلة للإمام المهدي، يحاول التركيز على الجوانب النفسية والتاريخية والاجتماعية للمسألة.. ذلك أنّ القارئ إذا قبل بما جاء به الصدر سابقاً من أنّ طول عمر المهدي إنّما هو أمر متحقِّق وحاصل، سواء أكان ذلك عبرَ قانون طبيعي نتيجة عدم استحالته منطقياً وعلمياً، أو عبرَ معجزة اقتضتها الإرادة الإلهية، عند ذلك تتحوّل هذه المعالجة (حول الفائدة من الغيبة الطويلة) إلى معطيات اجتماعية ونفسية وتاريخية توظّف لخدمة النتيجة المطلوبة،

وهي أنّ طول الغيبة يجعل نهضة المهدي أكثر التصاقاً بأهدافها وأكثر قرباً من غاياتها.. أهمية المعالجة التي يقدِّمها الصدر إنما تتبدى في تأكيده على جمع شخصية المنتظر بين المعايشة التاريخية القريبة من مصادر الإسلام الأولى، ما يتيح له (عج) التوفّر على عناصر إسلامية أصيلة لمعالجة مشاكل البشرية، وبين معاصرة الحاضر - الذي يكون في ظهوره- والذي يمثِّل ذروة الفساد والانحراف في المجتمعات البشرية، بمعنى أنّه (عج) يظهر ومعه الحلول الأفضل (والقابلة للتطبيق) للحالة القصوى التي تصل إليها البشرية من انحطاط وانحراف.

ج) الإمامة المبكّرة:

ينتقل الصدر بعد ذلك إلى معالجة قضيّة مهمّة وهي "الإمامة المبكرة"، فيذكر أنّ هذه الظاهرة عاشتها الأمّة فعلاً، وقد بلغت ذروتها في الإمام المهدي والإمام الجواد عليه السلام من قبله، فهذه الظاهرة "تشكل مدلولاً حسِّياً عملياً عاشه المسلمون ووعوه في تجربتهم مع الإمام بشكل أو بآخر، ولا يمكن أن نطالب بإثبات لظاهرة من الظواهر هي أوضح وأقوى من تجربة أمة" [٦٣].

ويضيف الصدر: أنّ الإمامة المبكرة - في ضوء الحقائق التاريخية التي تؤكِّد هذه الظاهرة - ظاهرة واقعية وليست وهماً أو مجرد افتراض، وأن لها أمثلة في القرآن الكريم بالنسبة إلى النبيّ يحيى[٦٤] ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ (مريم: ١٢).

ومن خلال المعالجة الواقعية لمسألة الإمامة المبكرة يقول الصدر: إنّ ظاهرة الإمامة المبكرة كانت واقعية ولم تكن وهماً لأنّ الإمام الذي يبرز على الساحة وهو صغير فيعلن عن نفسه إماماً روحياً وفكرياً للمسلمين، ويدين له بالولاء والإمامة كل ذلك التيار الواسع، لا بدّ أن يكون على قدر كبير من العلم والمعرفة وسعة الأفق والتمكن من الفقه والتفسير والعقائد، لأنّه لو لم يكن كذلك لما أمكن أن تقتنع به الجماهير الموالية له بإمامته.. ولما بذلت في سبيل الإيمان به الغالي من أمنها وحياتها من دون أن تكلف

نفسها اكتشاف حاله ومن دون أن تدفعها ظاهرة هذه الإمامة المبكرة لاستطلاع حقيقة الموقف وتقييم هذا الصبي الإمام. وهل يمكن أن تمرّ المسألة - يقول الصدر - أياماً وشهوراً، بل أعواماً دون أن تتكشف الحقيقة على الرغم من التفاعل الطبيعي المستمر بين الصبي الإمام وسائر الناس؟ وهل من المعقول أن يكون صبياً في فكره وعلمه حقاً ثمّ لا يبدو ذلك من خلال هذا التفاعل الطويل؟[٦٥].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يقول الشهيد الصدر: "إذا افترضنا أنّ الجماهير الموالية لأهل البيت لم يُتح لها أن تكتشف واقع الأمر، فلماذا سكتت السلطة القائمة (العباسية) ولم تعمل لكشف الحقيقة إذا كانت في صالحها؟ وما كان أيسر ذلك على السلطة القائمة لو كان الإمام الصبي صبياً في فكره وثقافته كما هو المعهود في الصبيان!! إنّ التفسير الوحيد لسكوت الخلافة المعاصرة (السلطة) عن اللعب بهذه الورقة هو أنّها أدركت أنّ الإمامة المبكرة ظاهرة حقيقية وليست شيئاً مصطنعاً، والتاريخ يحدِّثنا عن محاولات من هذا القبيل وفشلت، بينما لم يحدِّثنا التاريخ إطلاقاً عن موقف تزعزعت فيه ظاهرة الإمامة المبكرة أو واجه فيه الصبي الإمام إحراجاً يفوق قدرته أو يزعزع ثقة الناس فيه[٦٦].

إذاً، يتجاوز الصدر، في إثباته للإمامة المبكّرة، الشواهد التي تؤشّر لإمكانية حصول ذلك، إلى الخوض في هذه الظاهرة بما هي واقع تاريخي قائم، ثمّ التعامل معه على هذا الأساس من قِبَل كافة الشرائح الاجتماعية والسياسية آنذاك، سواء المؤيِّدة للإمامة منها والمعارضة لها.. بمعنى أنّ للإمامة شروطاً ومقوّمات لا بدّ أن تتوفّر في الإمام المعصوم حتى يستطيع أن يأخذ موقعه بين الناس وفي الأمّة، مع غضّ النظر عن عمره، وفي حال انعدام تلك الشروط أو بعضها، فلا بدّ أن ينكشف زيف ادِّعاء الإمامة في حال كانت مزيّفة، هذا في حين أنّ التاريخ ينبئنا بأنّ إمامة الإمام المهدي (عج) المبكِّرة قد استقرّت في الوسط السياسي والاجتماعي في الأمّة وفق النسق ذاته الذي اتصفت به إمامة مَنْ سبقه من الأئمة، وفيما لو لم يشتمل على مواصفات الإمامة منذ صغره، لتبدّى

ذلك بوضوح، خاصة في ظل مساعٍ كبيرة من قِبَل أعداء أهل البيت الذين جيّشوا كل إمكاناتهم لمحاربة الأئمة عليهم السلام.

د) كيف نؤمن بأنّ المهدي قد وجد؟

يتبع الشهيد الصدر في سبيل إثبات وجود المهدي استدلالين؛ الأوّل إسلامي والثاني علمي "فبالدليل الإسلامي نثبت وجود القائد المنتظر، وبالدليل العلمي نبرهن على أنّ المهدي ليس مجرد أسطورة وافتراض بل هو حقيقة ثبت وجودها بالتجربة التاريخية"[٦٧].

أمّا الدليل الإسلامي، فيتمثل في مئات الروايات الواردة عن رسول اللّه ﷺ والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام والتي تدل على تعيين المهدي وكونه من أهل البيت. ثمّ يستعرض الصدر عدداً من تلك الروايات ويوظفها بصورة إبداعية لإثبات المهدي (عج) [٦٨].

أمّا الدليل العلمي[٦٩] لإثبات الوجود التاريخي للإمام المهدي وأنّه ولد وعاش ووُجد واتّصل بالموالين له، فإنّ هذا الدليل - كما يرى الشهيد الصدر - (يتشكل من التجربة التي عاشتها أمّة من الناس فترة امتدت سبعين سنة تقريباً وهي فترة الغيبة الصغرى، ويعطي السيِّد الشهيد هنا فكرة عن هذه الغيبة، ويفلسفها مبيناً دور القائد المهدي ودور سفرائه الأربعة، وما صدر عنه من توقيعات أي رسائل وإجابات كلّها جرت على أسلوب واحد، وبخط واحد وسليقة واحدة، طيلة نيابة النواب الأربعة المختلفين أسلوباً وسليقة وخطاً وبياناً، ومثل هذا كاشف بالضرورة عن وجود "المنتظر"، لأنّه قد ثبت واستقرّ في الأوساط الأدبية، وكل الدارسين والمتذوقين للأدب يدركون هذه الحقيقة)[٧٠].

وينتقل الشهيد الصدر من هذه القرائن والشواهد على وجود الإمام المهدي إلى منطق الاستقراء ونظرية الاحتمال لتثبيت ذلك فيقول: "لقد قيل قديماً: إنّ حبل الكذب قصير، ومنطق الحياة يثبت أيضاً أن من المستحيل عملياً بحساب الاحتمالات أن تعيش أكذوبة بهذا الشكل، وكل هذه المدّة، وضمن كل تلك العلاقات والأخذ والعطاء ثمّ تكتسب ثقة جميع

من حولها"(٧١).

وعلى هذا الأساس، ينتهي الشهيد الصدر إلى القول: "إنّ ظاهرة الغيبة الصغرى يمكن أن تعتبر بمثابة تجربة علمية لإثبات ما لها من واقع موضوعي، والتسليم بالإمام القائد، وبولادته وحياته وغيبته وإعلانه العام عن الغيبة الكبرى التي غاب بموجبها عن المسرح، ولم يكشف نفسه لأحد"(٧٢).

وهكذا يسعى الشهيد الصدر إلى إثبات أنّ الإمام المنتظر كان شخصية واقعية ولم يكن شخصية وهمية وحاول القيام بعقلنة هذه القضية من جميع جهاتها، واخراجها من الحيز المذهبي إلى الدائرة الإسلامية الواسعة.

رغم تمسّك الشهيد الصدر بالدليل الروائي لإثبات وجود الإمام المهدي (عج) لما يشكّله هذا الدليل من أهمية في إقناع مَن قد ينكر هذه المسألة من المسلمين، إلاّ أنّه يتمسّك بما يسمّيه الدليل العلمي بالطريقة ذاتها التي استند إليها في إثبات المسائل الأخرى المتعلّقة بالمهدوية، أي عبرَ الرجوع إلى التجربة والاستقراء، من خلال استعراض الواقع الموضوعي الذي عاشه الإمام المهدي.. ولقد قرأ الصدر تجربة الغيبة الصغرى التي امتدّت إلى سبعين سنة، محاولاً استجماع عناصر الانسجام والملاءمة - موضوعياً وتاريخياً- التي أحاطت بسيرته وحياته، بحيث لو لم يكن موجوداً بالفعل في الأمّة، لبرزت عناصر أخرى مضادّة تطيح بهذا الانسجام في القضية وتسلخ عنها قدسيّتها..

وقد يرى البعض في هذا الاستدلال مصادرة على المطلوب، إذ المطلوب هو إثبات أنّ المهدي قد عاش فترة سبعين سنة، فكيف يمكن الاستدلال بهذه الفترة التي عاشها - وهي مدّعى- على أنّه موجود.. والحقيقة أنّ الصدر (قدس سره) لم يستدل بحياة المهدي على وجوده، بل استدلّ على وجوده بمعطيات ومترتبات موضوعية ومتناسقة لا يمكن حصولها وتوفّرها في حال عدم وجوده، ولقد بيّن ذلك في سياق نصّه، في حديثه عن دور السفراء الأربعة وما صدر عنه (عج) من توقيعات

ورسـائل وإجـابات كلّهـا جـرت على أسلوب واحـد وبخط واحـد وسليـقـة واحـدة، طيلة نيـابة السـفـراء الأربعـة المخـتلفين أسلوباً وسـليـقـة وخطّاً وبياناً....

وقد يرد إشكال آخر على ما قاله الصدر من أنّ وجود الإمام المهدي لو كـان أكـذوبة، فـمن المسـتـحيل أن تعـيش أكـذوبة كل هذه المدّة وبهـذا الشكل، والإشكال هو أنّ مـرور العصور والأزمنة يؤدّي إلى ترسيخ العـقـائد في نفـوس المؤمنين بهـا حـتى ولـو كـانت مـزيّفـة، إذ الزمن عـامل لثـبـوت العـقـائد وليس عـاملاً للتثبّت من صدقهـا أو خطئها، كـمـا هـو حـال أديان ومـذاهب أخـرى، مثل البـوذية واليـهـودية والمسـيحـية، إذ لم تكشف الأيام زيف مـا تدّعيـه.. والواقع أنّ هذا الإشكال لا يـرد على كـلام الصـدر، لأنّه تحدّث عن وجـود حدث حصل في التاريخ، ولم يتحدّث عن صحّة أو عدم صـحـة العـقـائد المتعلّقـة بـه، إذ هـو اعـتـبـر حـركـة التـاريخ مـلاكاً للتثبّت من حـصـول شيء، وليس مـلاكاً لصـحّة مـعـتـقـد أو بطـلانه. بمعنى أنّ الصـدر تحـدّث عن وجـود المهدي، إذ لو كـان أكذوبة، لفـضـح ذلك التـاريخ، هـذا في حين أنّ توغّل الزمن قـد رسّخ ذلك بدلاً من نفـيـه، وهـو (قـدس سـره) لم يتـحـدّث عن صـحّـة أو بطلان مـضـمـون الدور الذي يقـوم به في سـيـاق دراسته لمسألة وجود المهدي على ضوء الزمن والتاريخ.

هـ) لماذا لم يظهر المهدي؟

ثمة سؤال آخـر يطرحـه الشهيد الصدر في سياق بـحـثه حول المهـدي، وهـو: لماذا لم يظهر المهدي طيلة هذه المدّة؟ ومـا الذي منعه عن الظهور في فترة الغيبة الصغرى أو الكبرى؟.

يجـيب الشـهـيـد الـصـدر على السـؤال المذكـور من خـلال القـول إن كل عـمليـة تغـيـيـر اجـتـمـاعي يرتبط نجـاحـهـا بشـروط وظروف مـوضـوعـيـة لا يتأتى بها أن تحقق هدفها إلاّ عندما تتوفر تلك الشروط والظروف. ويرى بأنّ عـمليات التـغـيـيـر الاجـتـمـاعي التي تفـجـرهـا السماء على الأرض تتـمـيـز بأنّها لا ترتـبط في جـانبـهـا الرسـالي بالظروف الموضـوعـيـة، لأنّ الرسـالة

التي تعتمدها عملية التغيير هنا ربّانية ومن صنع السماء لا من صنع الظروف الموضوعية، ولكنّها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها بتلك الظروف، ومن أجل ذلك انتظرت السماء مرور خمسة قرون من الجاهلية حتّى أنزلت آخر رسالاتها على يد النبيّ محمّد ﷺ؛ لأنّ الارتباط بالظروف الموضوعية للتنفيذ كان يفرض تأخرها على الرغم من حاجة العالم إليها قبل ذلك بفترة طويلة.. والظروف الموضوعية التي لها أثر في الجانب التنفيذي من عملية التغيير، البعض منها يشكل المناخ المناسب والجو العام للتغيير المطلوب، والبعض الآخر يشكل بعض التفاصيل التي تتطلبها حركة التغيير من خلال منعطفاتها التفصيلية.. ويضرب مثلاً على ما أورده عملية التغيير التي قادها لينين في روسيا، حيث ارتبطت بعامل قيام الحرب العالمية الأولى وتضعضع القيصرية، وهذا ما ساهم في إيجاد المناخ المناسب لعملية التغيير، إضافة إلى عوامل جزئية أخرى مثل سلامة لينين في سفره الذي تسلل فيه إلى داخل روسيا[٧٣].

وفي هذا الكلام يتبدّى لنا أحد المرتكزات الأساسية التي يتمسّك بها الصدر(قدس سره) في معالجته الفكرية والعقائدية، وهي الجمع بين التعالي والتاريخية، بين والموضوعية. إذ نراه يجعل الظروف التاريخية والموضوعية شرطاً لازماً في نجاح الدور المطلوب أن يؤدّيه المهدي المنتظر على مستوى البشرية، رغم كون ظهوره ووجوده مسألة أوجبتها الارادة الإلهية، وهي عصارة رسالة الأنبياء من آدم حتى قيام الساعة.

وفي الواقع، يمكن إدراج معالجة الصدر لـ "المهدوية" في إطار فهم علمي موضوعي لفلسفة التاريخ، إذ يسعى الصدر إلى إدراج المهدوية في أوسع دائرة تاريخية ممكنة، تتوفّر على معطيات موضوعية وواقعية، وفي الوقت نفسه عدم إخراجها من البُعد السماوي - الغيبي، الذي يجعل نهضة المهدي (عج) مسدّدة ومنتجة.

فالصدر (قدس سره) يؤمن بأنّ مسار التاريخ يخضع لقبليات ومؤثرات لا يمكن إقصاؤها، وعلى هذا، فهو يضع مسألة الظهور في

سياقها الطبيعي/ الغيبي، آخذاً بالاعتبار كافة العناصر المنظورة وغير المنظورة التي يتوقّف عليها الظهور، بحيث يصبح هذا الظهور مرتبطاً بصيرورة الأمّة منذ عصر البعثة حتى إقامة دولة العدل على يدَي المنتظر (عج) ووراثة الأرض.

إذ على الرغم من قول الشهيد الصدر: بأنّ عملية التغيير الربانية لها جانبان، أحدهما رباني يتعلق بالرسالة، والآخر تنفيذي يرتبط بالظروف الموضوعية، فهو يرى أن سنّة اللّه جرت أن لا نجد لها تحويلاً، ما يعني ارتباط عمليات التغيير الرباني من الناحية التنفيذية بالظروف الموضوعية (الخارجية)..[٧٤] وعلى ضوء هذا نجد عملية التغيير في قضية الإمام المهدي التي أُعدّ لها ترتبط من الناحية التنفيذية كأي عملية تغيير أخرى بظروف موضوعية تساهم في توفير المناخ الملائم لها، فكان من الطبيعي أن يكون توقيتها وفقاً لذلك، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ المهمّة المطلوبة من المهدي هي تغيير العالم وإنقاذ البشرية من ظلمات الجور، ما يعني أنّ هناك الكثير من الظروف والشروط التي يجب توفّرها في سبيل نجاح المهدي في دوره ومهمّته العالمية.

و) فلسفة الانتظار:

تجاوز الصدر في معالجته لمسألة انتظار المهدي، الإطار التقليدي. فميّز بين الانتظار السلبي والانتظار الايجابي، وأوحى أنّ الأوّل أشبه بالبدعة التي لا محلّ لها في عقيدة المهدوية. ومن خلال مجمل ما كتبه (قدس سره) حول الانتظار، نستطيع أن نتمثّل المسألة على نحو أنّ ضيفاً عزيزاً سيحلّ عليك ويساعدك في مختلف ما تحتاج إليه، فالمطلوب في هذه الحالة توفير كل ما يليق لاستقبال هذا الضيف وكل ما يوفِّر عليه الجهد والمشقّة، بحيث يكون ذلك مقروناً بلهفة وتشوّق للحظة وصوله..

فالانتظار الإيجابي إذاً، هو تطلّع نحو الظهور ولهفة إليه، مع القيام بكل ما يتطلّبه الانتظار من تمهيد لظهور المهدي بما يتكامل مع نهضته وحركته.. بخلاف الانتظار السلبي الذي يعني التواكل والخنوع وإيكال

الأمور الراهنة إلى المستقبل وجعلها بعهدة الغيب [٧٥].

فالصدر يرى أنّ الانتظار يرتبط بجملة من المفاهيم التي جاء بها الإسلام ليكملها، وليشكِّل الذروة فيها، بحيث يتحوّل دور المنتظِر (بكسر الظاء) في هذا السياق إلى القيام بأعمال متفرِّقة من موقع المسؤولية، فتتجلّى في مفهوم الانتظار، وبذلك يكون التمهيد للاستخلاف (إنِّي جاعِلٌ في الأرضِ خليفة) والنصر (وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين) والتغيير (إنّ اللّه لايُغيِّرُ ما بقومٍ حتّى يُغيِّروا ما بأنفسهم) والوراثة (يرثها عبادي المستضعفون)[٧٦]، حيث يرتبط هذا كلّه بأسس العقيدة الاسلامية على نحو مباشر، من توحيد وعدل ونبوّة وإمامة ومعاد.

وبعبارة أخرى، يمكن القول: إنّ التطلّع (نحو الأفضل الذي هو حالة فطرية لدى الإنسان خلقت معه)، والانتظار (الذي يعبِّر عن حاجة واقعية في ظل انحراف المجتمع البشري)، عبارة عن مفهومين متلازمين أو بالأحرى متساويين [٧٧].

فالانتظار إذاً، يرتبط بالتوحيد، لأنّه يهدف إلى توحيد العالم في إطار الطاعة للّه الواحد، ويرتبط بالعدل لأنّه يهدف إلى إحلال العدالة في العالم، ويرتبط بالنبوّة من موقع أنّ حركة المهدي هي استكمال لمسيرة الأنبياء، ويرتبط بالإمامة باعتبار أنّ المهدي يقوم بالتغيير من موقعه كإمام معصوم، كما يرتبط بالمعاد على قاعدة أنّ دولة المهدي (عج) تأتي تعبيراً عن نهاية التاريخ وتشكِّل الحلقة الأخيرة في الرّبط بين الدنيا والآخرة.

في ظل هذا الفهم، تأتي الطاقة الحركية التي يوفِّرها الانتظار، حيث يعبأ المسلم بالقوّة والمقدرة على التحمّل من خلال الجمع بين القوّة المادية والقوّة الروحية المستمدّة من الفهم العميق لنهضة المهدي (عج)[٧٨].

وهكذا يتجاوز مفهوم الانتظار البُعد الانفعالي أو العاطفي ويغدو مرتبطاً بالعمل الواعي الطامح نحو مستقبل واعِد، إذ يرى الصدر (أنّ علاقة المسلم مع المستقبل هي علاقة تفاعل متبادل، فإذا كان المستقبل

يؤثر في الإنسان، فإنّ الإنسان بدوره يؤثر في المستقبل إلى درجة يمكن معها، إلى حدٍّ ما، أن يتحكم الإنسان بالمستقبل من خلال وعيه وجهده. والانتظار بهذا المعنى لا يعني الاستسلام للأمر الواقع عن طريق الهروب منه، بل الانتظار يعني مجابهة الواقع مهما كان فاسداً ومظلماً من موقع الانفتاح المطمئن على المستقبل الموعود، هذا هو منطق الانتظار عند الصدر، وهو منطق يحول التشاؤم إلى انتظار مليء بالأمل ويشكل حافزاً لتجاوز العوائق والمشاكل[٧٩].

٥ - المعاد والعدل

يرى الشهيد الصدر أنّ دور الخلافة الذي يطويه الإنسان في حياته على نحو تكاملي، لا ينتهي إلاّ بانتهاء حياته على الأرض[٨٠]. **﴿يا أيّها الإنسان إنَّكَ كادحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحاً فمُلاقيه﴾**.. وبعبارة أخرى، فإنّ المعاد يمثِّل ذروة المسار التكاملي الذي يسير فيه الإنسان، مهما تكن العاقبة التي تواجهه في الآخرة.

١ - العدل يثبِّت المعاد:

ثمّة تلازم كما يرى الصدر بين العدل الإلهي والمعاد، فالمعاد هو نتيجة عدله تعالى: "وما دمنا نؤمن أنّ اللّه عادل مستقيم في سلوكه، وقادر على الجزاء المناسب ثواباً وعقاباً، فلا يوجد ما يحول دون تنفيذه عزّ وجلّ لتلك القيم التي تفترض الجزاء العادل وتحدِّد المردود المناسب للسلوك الشريف والسلوك الشائن. فمن الطبيعي أن نستنتج من ذلك أنّ اللّه سبحانه يجازي المحسن على إحسانه وينتصف للمظلوم من ظالمه"[٨١].

إذا كان الباري تعالى عادلاً، فإنّ ذلك يستوجب أن يكون هناك معاد حتى ينال كل ذي حق حقّه، ولكي يسود منطق العدالة، خاصة أنّ الحياة الدنيا لا يتحقّق فيه مبدأ الثواب والعقاب على النحو الأتم، ما يستدعي أن يكون هناك حياة أخرى ليتحقّق فيها هذا المبدأ: "هذا الجزاء كثيراً ما لايتحقّق في هذه الحياة التي نحياها على هذه الأرض، على الرغم من أنّه مقدور للّه سبحانه وتعالى، وهذا يبرهن... على وجود يوم مقبل للجزاء، يجد فيه العامل المجهول الذي ضحّى من أجل هدف كبير ولم يقطف ثمار تضحيته، والظالم الذي أفلتَ من العقاب العاجل.. يجد هذا وذاك فيه جزاءهما العادل، وهذا يوم القيامة الذي يجسِّد كل تلك القيم المطلقة للسلوك، وبدونه لا يكون لتلك القيم معنى"[٨٢].

إذاً، العدل الإلهي الذي لا يمكن إنكاره.. لأنّه تعالى غني عن الظلم ومالك كل شيء.. يفضي حتماً إلى الاعتقاد بيوم القيامة، وهكذا يستدلّ الشهيد الصدر بطريقة بسيطة غير مركّبة على وجود المعاد بنحو يحاكي

العقل والوجدان، وكأنّه أراد بذلك التدليل على بديهية هذا المعتقد الذي لا يستطيع الإنسان إنكاره فيما إذا رجع إلى وجدانه وفطرته السليمة.

٢ - فهم المعاد ودلالاته:

تتلخّص فكرة الشهيد الصدر حول فهم المعاد ودلالاته وانعكاساته على حياة الإنسان الذي يؤمن به، في كونه "تستقي منه إرادةُ الإنسان الوقود والطاقة الروحية، ويحفظ للإنسان دائماً قدرته على التجديد والتطوّر، عبرَ ما يؤمنه من شعور بالمسؤولية وضمانات موضوعية، لأنّ إيمان الإنسان بالقيامة يوصل بين ساحة الدنيا التي يعيش فيها وساحات أخرى برزخية وحشرية، فيرتبط مصير الإنسان في تلك الساحات بدوره وإنجازه في هذه الساحة"(٨٣).

ومن خلال العودة إلى هذا الكلام المكثف وتجزئته يمكن الوقوف على مفاهيم عديدة تمثل بالعموم فهماً مكثّفاً لمسألة المعاد يتجلّى بربط عناصرها ببعضها البعض ويؤدّي إلى وقوفنا على فهم جديد ليوم الحساب يتجاوز ما هو سائد في الكتب الكلامية التقليدية.

أ) المعاد قوّة ومؤونة:

ليس المعاد مجرد ميدان في حياة الإنسان تعرض فيه أعماله على مبدأ الثواب والعقاب، بل المعاد هو مصدر غيبي يعطي الإنسان القوّة والمؤونة على الاستمرار وعدم السقوط في فخ اليأس والقنوط وبالتالي التوازن في الحياة.

ب) الحركة من أجل البناء:

كما أنّ المعاد من خلال كونه طاقة تزود الإنسان بالوقود والمؤونة، يصبح ذا أثر عملي على مستوى حياة الأفراد في الحياة والمجتمع، على نحو يدفع بالإنسان المؤمن إلى عدم البقاء مكانه والجمود، ذلك أنّ هنالك دافعاً، الذي هو المعاد، يدفع به نحو السعي والحركة والتجديد، ومن خلال هذه الحركة المتعلقة برضى اللّه، والمتطلعة إلى المعاد، يتحقق توازن

في الحياة، يؤدي إلى بناء المجتمع وحلول الفضيلة فيه، وأيضاً تكون العاقبة للإنسان المؤمن الثواب في الآخرة، وبذلك يكون للمعاد وظيفتان على المستوى الفردي والاجتماعي: تحقيق التوازن والطمأنينة للفرد، وتكامل المجتمع وبناؤه، الأمر الذي يجعل من المعاد دافعاً نحو بناء الحياة والإقبال عليها بما يرضي اللّه، وبالتالي تأسيس حضارات للشعوب عبر عمارة الدنيا، بدلاً من أن يكون (المعاد) دافعاً نحو الإعراض عن الحياة كما هو سائد في فكر البعض من المسلمين، ويتجلى هذا الدافع في قول الصدر: "عبر ما يؤمنه - المعاد - من شعور بالمسؤولية وضمانات موضوعية".

ج) **الوصل بين الدنيا والآخرة:**

والمراد بالوصل في هذا المجال هو إيجاد حالة التوازن في حركة الإنسان خلال حياته، هذا التوازن الذي يعطي للحياة معناها، إذ لو لم يكن هنالك معاد لما كان للإنسان المؤمن أن يجد معنى حقيقياً للحياة الدنيا، فالحياة الدنيا من دون الآخرة، تعني تحول الحياة إلى حركة من دون هدفية، أو بالأحرى إلى جمود، نظراً لانعدام - في هذه الحالة - المصلحة للإنسان على المدى البعيد، وبالتالي تحول الدنيا إلى أشبه بالغابة التي يسعى كل فرد فيها إلى تحقيق مصلحته_ ولو على حساب مصلحة الآخرين - وهذا ما يلاحظ في حركة الإنسان الذي لا يؤمن بالمعاد أو لا يأخذه بالحسبان، فتجسير العلاقة بين الدنيا والآخرة ينبع من ضرورة اجتماعية وحياتية وأخلاقية وحضارية، عبر إعطاء الإنسان امتدادات تُبعد عنه هاجس الزوال والعدم، وتشعره بالخلود والبقاء، ومن ثمّ المقدرة على الاستمرار والعطاء أكثر، والتحلي بالفضيلة والتقوى بشكل يؤدي إلى تنظيم الحياة على نحو أفضل.

د) **السعادة الأبدية:**

إلى ذلك، ثمة فكرة جوهرية تلحظ في كلام الصدر، وهي أنّ السعادة الحقيقية التي يمكن للإنسان الحصول عليها، لا يمكن إدراكها والوصول

إليها، إلاّ من خلال المصير الذي يكتب للإنسان في الحياة الآخرة، وهذا المصير لا يمكن تحتيمهُ وجعله مؤكداً إلاّ عن طريق هذه الدنيا.. وتأكيد هذا المصير لا يأتي من دون العمل على أساس طاعة اللّه والفضيلة.. وعلى هذا الأساس فإن ثمة ربطاً حقيقياً يتحقق من خلال الربط بين الدنيا والآخرة، تتجاوز آثاره المصالح والمكاسب التي يمكن أن يوفرها الإيمان على مستوى هذه الدنيا لنصل إلى المصالح التي تشكل سعادة مصيرية وأبدية بالنسبة للإنسان، وهي السعادة التي تبقى ملازمة للإنسان بما هو كائن خالد ذو امتدادات أخروية غير قابلة للفناء..

وهكذا نجد أنّ مفهوم المعاد عند الشهيد الصدر يرتكز على القول: بالعلاقة المتوازنة بين الدنيا والآخرة، فالإيمان بالمعاد يؤدي، من جهة، إلى تحقيق السعادة للمجتمعات البشرية، إذ يؤدي إلى التزام البشر بالفضيلة والأخلاق، ومن جهة ثانية، يبعث على تحقيق السعادة الأبدية والمنشودة من قبل الإنسان على المستوى الفردي بما هو كائن خالد. وبذلك يكون مفهوم المعاد لدى الصدر ملحوظاً فيه الاهتمام بالحياة الدنيا على أساس التقوى والعدل، بدلاً من أن يكون عاملاً للإعراض عنها [٨٤].

هوامش الفصل الثالث:

(١) - محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، قم، دار أشكوري، ١٩٩١م، ط٢، ص٦٠.

(٢) - راجع: موجز في أصول الدين، (المقدمة)، م.س. ص ٣٥- ٤٥.

(٣) - المصدر السابق، ص ٢٠٧.

(٤) - التوراة والأناجيل الموجودة بين أيدينا.

(٥) - المصدر السابق، ص ٢٠٨.

(٦) - المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(٧) - المصدر نفسه، ص ٢١٠- ٢١١.

(٨) - اقتصادنا، م.س. ص ٣٢٧.

(٩) - المصدر السابق، ص ٣٢٦.

(١٠) - محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ص ٣٨.

(١١) - محمد باقر الصدر، اقتصادنا، م.س. ص ٢١.

(١٢) - راجع: مقدمة موجز في أصول الدين، عبد الجبار الرفاعي، ص ٦٧- ٨٨.

(١٣) - محمد باقر الصدر، نظام العبادات في الإسلام، ص ٢١- ٢٢.

(١٤) - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م س. ص ١٢٩.

(١٥) - راجع: موجز في أصول الدين (المقدمة: عبد الجبار الرفاعي)، مصدر سابق، ص ٦٧- ٨٥. و: محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، والمدرسة القرآنية، والإسلام يقود الحياة.

(١٦) - الإسلام يقود الحياة، م س. ص ١٣٥.

(١٧) - محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي، ص ١٩٣.

(١٨) - محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، م س. ص ١٨.

(١٩) - محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٤- ١٥.

(٢٠) - راجع: مجلة قضايا إسلامية، قم، العدد الثالث، فلسفة الدين عند الصدر.

(٢١) - راجع: الإسلام يقود الحياة، ص ١٤، ١٥، ١٧، واقتصادنا، ص ٢٩٩، ٣٠٩، والمدرسة الإسلامية، ص ٥٩، , ٧٣

(٢٢) - راجع: محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين، ص ١٧٥- ١٨٠.

(٢٣) - المصدر السابق نفسه، ص ١٧٨.

(٢٤) - راجع: الفصل الثاني من الباب الثاني من هذه الرسالة (التجديد في المنهج الكلامي عند الصدر).

(٢٥) - المصدر نفسه، موجز في أصول الدين، ص ١٨٠- ١٨١.

(٢٦) - المصدر نفسه، ص ١٧٩.

(٢٧) - المصدر السابق، ص ١٨٥- ١٩٠.

(٢٨) - المصدر السابق، ص ٢١٩.

(٢٩) - المصدر السابق، ص ٢٢٠- ٢٢١.

(٣٠) - المصدر نفسه، ص٢٢١.

(٣١) - المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(٣٢) - المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٣٣) - المصدر نفسه، ص ٢٢٦- ٢٢٧.

(٣٤) - المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

(٣٥) - المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

(٣٦) - "الجلوة" مصطلح عرفاني وهو يعني سطوع الأنوار الإلهية على قلب

السالك العارف.

(٣٧) - المصدر نفسه، ص ٢٣١- ٢٣٣.

(٣٨) - الظاهرة القرآنية، م.س. ص ١٤٦.

(٣٩) - راجع: موجز في أصول الدين، م.س. ص ١٩٨.

(٤٠) - للاستزادة راجع: مجلة قضايا إسلامية، العدد الثالث، قم، خالد توفيق، مقالة: أسئلة الذكرى، ١٩٩٦، ص ٣٩١.

(٤١) - موجز في أصول الدين، ص ٢١٣- ٢١٤.

(٤٢) - موجز في أصول الدين، ص ٢٠٦- ٢٠٧.

(٤٣) - راجع: المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٠- ٢٤٤ .

(٤٤) - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص ١٩٤.

(٤٥) - محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار الغدير، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٧٦- ٧٨.

(٤٦) - محمد باقر الصدر، بحث حول الولاية، مكتبة أهل البيت، باريس، ١٩٨٣م، ص ٣٢.

(٤٧) - بحث حول المهدي، م.س. ص ٨٠.

(٤٨) - الإسلام يقود الحياة، م.س. ص ١٢٩.

(٤٩) - محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، م.س. ص ٢٩٠.

(٥٠) - الإسلام يقود الحياة، (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء)، ص ١٠.

(٥١) - محمد باقر الصدر، أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، ص ٧٣- ٧٥.

(٥٢) - المصدر السابق نفسه، ص ٧٠.

(٥٣) - محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين، م.س. (المقدمة)، ص ٨٧.

(٥٤) - محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، تحقيق عبد الجبار شرارة، دار الغدير، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٥٥- ٥٦.

(٥٥) - المصدر السابق، ص ٥٦.

(٥٦) - المصدر السابق، ص ٦٣- ٦٦.

(٥٧) - المصدر السابق، ص ٦٧.

(٥٨) - المصدر السابق، (المقدمة) ص ٣٣.

(٥٩) - المصدر السابق، ص ٦٨- ٦٩.

(٦٠) - محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، م.س. ص ٦٩.

(٦١) - المصدر نفسه، ص ٧١.

(٦٢) - المصدر نفسه، ص ٧٢.

(٦٣) - المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٦٤) - المصدر نفسه، ص ٨١.

(٦٥) - المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٦٦) - المصدر السابق، ص , ٨٠

(٦٧) - المصدر السابق، ص ٣٥.

(٦٨) - المصدر السابق، ص ٣٦.

(٦٩) - راجع: المصدر نفسه، (المقدمة)، ص ٣٦- ٣٧.

(٧٠) - المصدر السابق، (المقدمة)، ص ٣٧.

(٧١) - المصدر السابق، ص٩٠.

(٧٢) - المصدر السابق، ص ٩١.

(٧٣) - المصدر السابق، ص ٩٤.

(٧٤) - المصدر السابق، ص ٦٦.

(٧٥) - المصدر السابق، ص ٦٦.

(٧٦) - المصدر السابق، ص ٦٦.

(٧٧) - المصدر السابق، ص ١٩.

(٧٨) - المصدر السابق، ص ٣٨- ٤٠.

(٧٩) - محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، م.س. ص ٤٣٢- ٤٣٣.

(٨٠) - الإسلام يقود الحياة، م.س. ص ١٤١، ١٤٢.

(٨١) - موجز في أصول الدين، ص ١٧٢.

(٨٢) - المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٨٣) - أنظر: محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين، مقدمة عبد الجبار الرفاعي، ص ١٦٥.

(٨٤) - راجع: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠١هـ، ص ١٩٧- ١٩٩.

الفصل الرابع

نماذج تطبيقية من المباحث الكلامية الجديدة عند الشهيد الصدر

أوّلاً: التأسيس النظري للمعارف الإسلامية

ثانياً: من الدفاع إلى الهجوم (ردّ الشبهات)

ثالثاً: نقد الفكر الغربي وتحديد البديل

رابعاً: فلسفة العبادات عند الشهيد الصدر

خامساً: الحرّيّة في الإسلام

سادساً: المنطلقات العقائدية للدولة الإسلامية

خاتمة: خصائص عامّة في الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر

تمهيد:

يبقى التجديد الكلامي محدود الفاعلية وقاصراً، إذا ما اقتصر العمل فيه على إظهار أصول العقيدة بصيغ جديدة ووضعها ضمن قوالب عصرية، من دون أن يُصار إلى الاهتمام (في سياق الكلام الجديد)، بالمباحث والمسائل الكلامية العصرية والمستجدّة في عصرنا الراهن، انطلاقاً من خلفية إسلامية وكلامية، يتسنّى معها تبيين رؤية الإسلام إزاء قضايا العصر، هذا من جهة، وإبطال آثار ومؤديات هذه القضايا في حال كان لها لوازم تستهدف الفكر الديني من جهة أخرى.. وبذلك يُناط بالمتكلِّم المعاصر أهم وظيفة يمكن تأديتها على مستوى العمل الديني، وهي وظيفة ربط الإنسان في حياته المعاصرة بالوحي الإلهي والمعارف والتعاليم التي انبثقت عنه.

وفي هذا المجال، لعب الشهيد الصّدر دوراً طليعياً، إذ إنّه لم يترك قضية أساسية من القضايا المُثارة في عصره، على المستوى الفكري والمعرفي، إلاّ وحاول أن يُقدِّم رؤية إسلامية إزاءها.. ولقد اخترنا في هذا الفصل نماذج مختلفة من تلك القضايا التي تُشكِّل معالجة الشهيد الصّدر لها، عينات لمباحث كلامية جديدة من مختلف المعايير والمقاييس.

ولقد قمنا باختيار مجموعة من المباحث الكلامية الجديدة عند الصدر، كعيِّنات تتوزّع انطلاقاً من الوظيفة المحدّدة لعلم الكلام، أي إثبات المعارف الدينية وتبيينها والدفاع عن الدين في مقابل الشبهات.. حيث يأتي إثبات المعارف الدينية عنده (قدس سره) في إطار الجهود التي قام بها على صعيد "إسلامية المعرفة" مثل المذهب الاقتصادي في الإسلام،

في حين أنّ تبيين هذه المعارف، قد تجلّى في نتاجاته الفكرية من خلال جهوده لكشف النقاب عن المفاهيم والمدلولات العميقة التي حفل بها النص الديني المقدّس والتي تصلح لتكون منطلقاً لمعالجة الكثير من الإشكاليات الفكرية المعاصرة والمشاكل العملية الراهنة في مجالات السياسة والاجتماع والفكر ...إلخ، أمّا جهوده في دفع الشبهات، فتمثّلت في سعيه (قدس سره) الدؤوب لمحاكمة المنظومات الفكرية السائدة في عصره (الاشتراكية والرأسمالية) على خلفية علمية ومنطقية، من حيث هي منظومات معادية للدين أو معارضة له، وبالتالي تحديد البدائل لها انطلاقاً من الفكر الديني ذاته.

ولا بد من التأكيد أن المباحث الكلامية الجديدة تنقسم -ولو مسامحة- إلى قسمين، مباحث كلامية بالمعنى الأخص، وأخرى بالمعنى الأعم.. إذ القسم الأوّل يختصّ بالمعالجات الجديدة لمسائل كلامية قديمة، مثل مباحث العقيدة، وهو ما عرضناه في الفصل الماضي.. أمّا هذا الفصل، فيتناول القسم الثاني، أي المسائل الكلامية الجديدة بالكامل والتي لم تُطرح في الكلام التقليدي وتلحق بعلم الكلام إمّا من باب الدفاع عن الدين في مقابل الشبهات، وإمّا من باب كونها من المعارف الدينية المطلوب إثباتها وتبيينها وتأصيلها، انطلاقاً من خلفية عقائدية.

وهنا قد يتبادر إشكال وهو: كيف يمكن الجمع بين مسائل متفرقة لا رابط بينها مثل الأخلاق ، الحرية، الإقتصاد، الدولة، العلم...) وإدراجها جمعياً في إطار علم الكلام الجديد، ثم ما هو المحور الذي يمكن أن يكون ضابطاً وموحداً لكل هذا التباين؟

في سبيل الرد على هذا الإشكال لا بد من الإلتفات إلى ضرورة توفر شرط أساسي حتى يتسنى إدراج أي مسألة في زمرة المسائل الكلامية- سواء منها الجديدة أو القديمة- وهو أن يصار إلى معالجتها على خلفية عقائدية وفي إطار معرفي ديني، لا في الإطار العلمي الخاص الذي تنتمي إليه، حيث يمكن عندئذٍ معالجة المسألة الكلامية إما من باب الدفاع عن الدين، وإما من بابٍ تبين وإثبات المعارف الدينية، وهما

الوظيفتان الأساسيتان المتعلقتان بعلم الكلام، وتشكلان بديلاً عن موضوعه الإعتباري.

إذ كما أن هناك فرقاً -على سبيل المثال- بين علم الأخلاق وفلسفة الأخلاق، علم التاريخ وفلسفة التاريخ، كذلك هناك فرق بين المسألة الأخلاقية (مثلاً) في إطار علم الأخلاق والمسألة ذاتها في إطار علم الكلام.... وبعبارة أخرى: كما أن هناك فرقاً بين الشيء وفلسفته، فإن ثمة فرقاً أيضاً بين الشيء والرؤية الكلامية إليه.

أوّلاً: تأسيس وتبيين المعارف الإسلامية (إسلامية المعرفة):

المنطلقات العقائدية للمذهب الاقتصادي في الإسلام نموذجاً

شكّل التأسيس النظري هاجساً ظلّ ملازماً لأعمال الشهيد الصدر الفكرية، ذلك أنّه كان يعتقد (قدس سره) أنّ الدائرة المعرفية التي جاء بها الإسلام، تتّسع لتشمل الأركان العامّة والأُسس والأهداف والأُطر التي تتشكّل منها العلوم الإنسانية التي يحتاج إليها الإنسان في بناء المجتمعات، لهذا نجد أنّ دوره (قدس سره) لم يقتصر على الجوانب التقليدية التي يقوم بها المجتهدون والفقهاء - بشكل عام- في مجال الفتوى والاجتهاد، بل نراه بذل جهوداً كبيرة في سبيل التأسيس النظري للعلوم الإسلامية على قاعدة إسلامية معرفية وعقائدية، من خلال الربط بين هذه العلوم والوحي الإلهي الذي - إذا أُحسِنَ فهمه- يُشكِّل ضمانة للوصول إلى الحقيقة وبالتالي إلى السعادة البشرية.. وهو(قدس سره) كان يتحرّك في هذا الاتجاه، آخِذاً في الحسبان التحوّلات التي طرأت على العقل البشري والمجتمعات الإنسانية في القرن العشرين، بنحو يجعل مهمّة الفقيه شاقّة وصعبة في عملية تفعيل المعارف الدينية على طريق تقديم الدين هادياً ومُرشداً للبشر في مختلف شؤونهم الحياتية، الفردية منها والجماعية...

يقول الشهيد الصّدر: "لا بدّ لنا أن نتحرّر من النزعة الاستصحابية، من نزعة التمسّك بما كان حرفياً. هذه النزعة التي تبلغ القمّة عند بعضنا... النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع أمّة قد مضى وقتها، مع أمّة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها، لأنّنا نعيش بأساليب كانت منسجمة مع أمّة لم يبقَ منها أحد، وقد انتهت وحدثت أمّة أخرى ذات أفكار أخرى، ذات اتجاهات أخرى، ذات ظروف وملابسات أخرى"[1].

لقد تجلّى العمل التأسيسي والتأصيل النظري عند الشهيد الصّدر بشكل واضح في أعماله التي عنونها مُضافة إلى ضمير المتكلّم بصيغة

الجمع "نا"، مثل "فلسفتنا" و"اقتصادنا" و"رسالتنا"، إضافة إلى إنجازه الكبير "الأُسس المنطقية للاستقراء". وهو بذلك مهّد أرضية صلبة لبروز علم كلام إسلامي جديد، ينطلق منها كل الذين يأتون من بعده على ضوء معطيات تجعل الخوض في هذا المجال أكثر يُسراً ووضوحاً.

ولّما كانت احدى المهام الموكلة إلى "علم الكلام" هي إثبات المعارف الدينية، من هنا، يندرج التأسيس النظري - وفقَ رؤية إسلامية- للعلوم الإنسانية في دائرة الاهتمامات الكلامية الجديدة، والمراد بالتأسيس النظري هنا، هو تحديد الأُطر والضوابط والقواعد والمناهج والمنطلقات والأهداف لعلم من العلوم الإنسانية، بشرط أن يكون ذلك على أساس إسلامي مُستمدّ من المفاهيم والمقاصد الإسلامية العامّة وملتزماً بمعايير تثبت مصداقيته منطقياً وعلمياً وتجريبياً، من دون أن يكون المتكلّم المعاصر مضطراً للخوض في المسائل التفصيلية والجزئية لتلك العلوم والتي يمكن أن يُترك شأنها لأصحاب الاختصاص.

وفي هذا السياق، اخترنا "المنطلقات العقائدية للمذهب الاقتصادي في الإسلام"، نموذجاً نستعرضه على نحو الإجمال والاختصار، آملين في ذلك أن نقدِّم للقارئ عيِّنة يتّضح من خلالها الجهود التي بذلها الشهيد الصّدر في مجال التأصيل النظري..

الإطار العقائدي للمذهب الاقتصادي في الإسلام:

١ - الفرق بين العلم والمذهب:

يميِّز الشهيد الصدر، بداية، بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد، إذ يرى بشكل عام أنّ علم الاقتصاد يتحدّث عن الواقع الموجود في الساحة الاقتصادية، وعن الأُسس الموجودة في الاقتصاد، والتي يعترف بها الجميع، بينما المذهب الاقتصادي يتجاوز حالة توصيف الواقع، ويتكفّل بالكلام عن ما يجب على مستوى الاقتصاد، وبعبارة أخرى: "علم الاقتصاد يمارس عملية الاكتشاف لما يقع في الحياة الاقتصادية من ظواهر اجتماعية وطبيعية، ويتحدّث عن أسبابها وروابطها، والمذهب

الاقتصادي يقيِّم الحياة الاقتصادية ويحدِّد كيف ينبغي أن تكون، وفقاً لتصوّراته عن العدالة وما هي الطريقة العادلة في تنظيمها.. العلم يكتشف والمذهب يقيِّم.. العلم يتحدّث عمّا هو كائن، وأسباب تكوّنه، والمذهب يتحدّث عمّا ينبغي أن يكون"[2].

ويعتقد الصدر أنّه لا سبيل إلى الاعتقاد بوجود اقتصاد إسلامي ما لم يصر إلى التمييز بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد، وينتقد الذين أنكروا على الإسلام اشتماله على منظومة اقتصاد بأنّهم لم يميِّزوا بين ذين الأمرين.. في حين أنّه يمكن ملاحظة الفرق بينهما من خلال الرجوع إلى واقع الاقتصاديات عبرَ التاريخ في العالم، إذ ثمة منطلقات ومرتكزات مشتركة بين الجميع في نظرتهم الى الاقتصاد، وفي المقابل هناك اتجاهات وآراء مختلفة حول آليات ووظائف وأهداف ومشاكل النشاط الاقتصادي..

يقول الصدر: "المذهب الاقتصادي يشمل كل قاعدة أساسية في الحياة الاقتصادية، تتصل بفكرة العدالة الاجتماعية، والعلم يشمل كل نظرية تفسِّر واقعاً من الحياة الاقتصادية بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة أو مَثَل أعلى للعدالة... إنّ وظيفة المذهب الاقتصادي هي وضع حلول لمشاكل الحياة الاقتصادية، ترتبط بفكرته ومثله في العدالة، وإذا أضفنا إلى هذه الحقيقة تعبيري "الحلال" و "الحرام" في الإسلام، هما تجسيدان للقيم والمثل التي يؤمن بها الإسلام، فمن الطبيعي أن ننتهي إلى اليقين بوجود اقتصاد مذهبي إسلامي"[3].

من خلال ربط الشهيد الصدر لمقاصد الاقتصاد في الإسلام وأهدافه بالمثل والقيم الإسلامية المتجسِّدة بالعدالة الاجتماعية والإنسانية، يخلص إلى نتيجة تفيد بضرورة وجود منظومة اقتصادية إسلامية تتحكّم في وظائفها وأهدافها معيارية القيم الإسلامية، حيث لا يمكن، كما يرى الصدر، التمسّك بأخلاقية الإسلام من دون أن يفضي ذلك إلى انبثاق مذهب اقتصادي إسلامي، يتكفّل بتنظيم شؤون المجتمع وتلبية حاجات الأفراد في هذا المجال، هذا من دون أن يغفل (قدس سره) بالتأكيد على

واقعية هذا المذهب، إلى جنب أخلاقيته.

٢ - مبادئ المذهب الاقتصادي الإسلامي:

يؤمن الصّدر أنّ المشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان، ترتبط ارتباطاً عضوياً بالحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وغير ذلك، لهذا عمل على ابتكار نظرية اقتصاد إسلامية، قابلة للتطبيق.. ويؤكّد الصّدر على أنّ الاقتصاد في الإسلام ليس مسألة أصلية، بل هو مسألة فرعية تتفرّع عن أصل اعتقادي، والأصل هنا هو "خلافة الإنسان" التي يأتي الاقتصاد أحد أبعادها، بخلاف الفكر المادي، سواء منه الماركسي أو الرأسمالي، الذي يرى في الاقتصاد أساساً للحياة البشرية، وخلافة الإنسان التي يرى فيها الصدر أساساً لمشروعية أن يحكم الإنسان نفسه وأن يكون مسلّطاً على الطبيعة من حوله، والتي يعتبرها الصدر مرتكزاً في تفسير دور الإنسان وموقعيّته في الوجود، هذه الخلافة تتجلّى في فكر الصدر من خلال أبعاد عملية وواقعية تتجاوز الإطار النظري.. وفي المجال الاقتصادي، يصبح لمفهوم الاستخلاف الإعتقادي دخالة في رسم منظومة اقتصادية إسلامية تقوم على مبدأ أنّ الحرِّية من حقوق البشر الطبيعية، بشرط أن لا تؤدِّي هذه الحرِّية إلى مصادرة حرِّية الآخرين أو اضطراب الشأن العام، وبالتالي من حق الإنسان التملّك وفق ضوابط يحدِّدها الشارع المقدّس، بشرط أن يكون ذلك مقروناً بتحقيق العدالة الاجتماعية.

من هنا، حدّد الشهيد الصّدر منطلقات "المذهب الاقتصادي في الإسلام" في المبادئ التالية:[٤]

أ - مبدأ الملكية المزدوجة: ينطلق الشهيد الصدر في تحديد المبدأ من القول: بأنّ في الإسلام ثلاث ملكيات: الملكية الخاصة، الملكية العامة وملكية الدولة، حيث إنّه لكل واحدة من هذه الملكيات دائرة خاصة بها تمارس فيها الصلاحيات والشؤون المتعلّقة بها، يقول الصدر: "من الخطأ أن يُعتبر (النظام الاقتصادي الإسلامي) مُركّباً من هذا وذاك (أي من الاشتراكية والرأسمالية)، لأنّ تنوّع الأشكال الرئيسية للملكية في المجتمع الإسلامي، لا يعني أنّ الإسلام مزج بين المذهبين... وإنّما يُعبِّر ذلك التنوّع

في أشكال الملكية عن تصميم مذهبي أصيل، قائم على أسس وقواعد فكرية معيّنة، وموضوع ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم، تناقض الأُسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرّة، والاشتراكية الماركسية"[٥].

وتجدر الإشارة إلى أنّ منطلقات المذهب الاقتصادي، وفقَ رؤية الصدر، إذا كانت تتشابه في بعض جوانبها مع ما هو موجود في منظومات اقتصادية وضعية مثل الاشتراكية والرأسمالية، فذلك لا يعني افتقاد هذا المذهب للأصالة، أو كونه تلفيقياً، إذ الصدر يذهب إلى تحديد منطلقات الاقتصاد الإسلامي تأسيساً على النصوص الإسلامية المقدّسة التي تعكس في كثير من الأحيان حاجات فطرية بديهية، بحيث قد تكون المذاهب الوضعية الاقتصادية قد أخذت بعض هذه الحاجات بعين الاعتبار في أفكارها ومنطلقاتها.

ب - مبدأ الحرية الاقتصادية المحدودة: لهذا المبدأ جنبتان؛ إحداهما ذاتية والمراد بها التكوين الطبيعي والفطري في ظل التربية الإسلامية التي يكتسبها الفرد في البيئة الإسلامية، والثانية موضوعية ويُراد بها أن لا حرية للفرد المسلم فيما لو تعارضت حريته مع التعاليم التي جاءت بها الشريعة المقدّسة. ومن خلال الربط بين هاتين الجنبتين، يمكن تربية فرد مهيّأ لتطبيق الاقتصاد الإسلامي، بما يفضي إلى تحقيق المقاصد الإسلامية الاجتماعية.. ويظهر أنّ الصدر يؤكّد على هذه المسألة لما تمثّله من قاعدة عقائدية تحدّث عنها في سياق فهمه لوظيفة النبوّة، إذ هي تتكفّل بتحقيق مصالح الفرد عبرَ التوازن بين حاجاته الفطرية الذاتية، وحاجاته الواقعية الخارجية، ما يكفل السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة[٦].

ج - مبدأ العدالة الاجتماعية: ولقد تناول الشهيد الصدر هذا المبدأ من خلال الرؤية الإسلامية للعدالة الاجتماعية، حيث يتفرّع عن هذا المبدأ أمران؛ الأوّل: التكافل الاجتماعي الذي يعني أنّ المجتمع الإسلامي "كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر

والحمّى"، والثاني: التوازن الاجتماعي، بحيث ينال الفرد في المجتمع حاجته المادية والحياتية كحدٍّ أدنى، كما ينال ما يستحقّه من عطاء وبذل، طبقاً لكفاءته وجهوده كحدٍّ أكثر. ومن الواضح أنّ الصدر يعطي أهمية كبيرة لمسألة العدالة الاجتماعية من خلال فهمه للاقتصاد الإسلامي، بل يمكن القول: إنّه يجعلها مقصداً أساسياً في حركة الاقتصاد الإسلامي..

بيدَ أنّه يجب الالتفات إلى أنّ الالتزام بالعدالة في المجتمع، لا يعني المساواة في توزيع الثروات، بل يعني، كما تبيّن لنا، أنّ المجتمع المسلم مسؤول، كحدٍّ أدنى، عن تأمين احتياجات الفرد، وفي الوقت نفسه، يفسح في المجال أمامه لتحقيق ما يستطيع اكتسابه وفقَ طرق مشروعة..

ومن هنا، نلاحظ مدى مقدرة الصدر على تقليص المسافة بين النظرية الإسلامية والتطبيق، بحيث يحدِّد الآليات والمدخليات التي تجعل مفاهيم العقيدة ولوازمها أموراً عملية تتحقّق منها غاياتها القصوى(٧).

ولايخفى أنّ المنطلقات الآنفة الذكر، إنّما تتناول المبادئ الاقتصادية من زاوية معرفية - اقتصادية، وليس من زاوية اقتصادية بحتة، ذلك أنّ الشهيد الصدر يؤمن بأنّ الاقتصاد الإسلامي إنّما ينبثق عن المعرفة الدينية وعن الرؤية الإسلامية للحياة، ولا يمكن فصله عنهما، وهو ما سنتحدّث عنه تالياً.

٣ - المكوّنات الإسلامية للاقتصاد:

يتضح من خلال كتابات الشهيد الصدر، أن الاقتصاد عنده يتصف بالواقعية والأخلاقية في آن واحد، بمعنى أنّ المطلوب من الاقتصاد الإسلامي حل مشكلات المجتمع في هذا المجال، وفي الوقت نفسه مطلوب منه المحافظة على القيم والتعاليم الأخلاقية، وهنا تكمن أهمية الاقتصاد الإسلامي، إذ يختلف عن الاقتصاد الماركسي الذي يضيِّع حقوق الفرد بحجّة الحفاظ على مكاسب الدولة، بعكس الاقتصاد الرأسمالي الذي يسمح للفرد بالحصول على كل ما يريده على حساب أفراد آخرين. على هذا، فالاقتصاد الإسلامي هو جزء من كل، بحيث يتشكّل هذا الكل

من أخلاق وسياسة واقتصاد واجتماع وثقافة.. والعقيدة هي الإطار الذي يشتمل على كل هذه الأمور.

يقول الصدر: "من الخطأ أن لا نعير الصيغة الإسلامية العامّة أهميتها، وأن لا ندخل في الحسابات طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب، والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضوي العام، لأنّ الارتباط القائم في التصميم الإسلامي الجبار للمجتمع، بين كل جانب منه وجوانبه الأخرى، يجعل شأنه شأن خريطة يضعها أبرع المهندسين لإنشاء عمارة رائعة، فليس في إمكان هذه الخريطة أن تعكس الجمال والروعة - كما أراد المهندس- إلاّ إذا طبّقت بكاملها"(٨).

تأسيساً على ما تقدّم، ينطلق الصدر في صياغته للمذهب الاقتصادي الإسلامي من استحضار عميق لمجموعة من المفاهيم الإسلامية المستمدّة من القيم والمثل الدينية.. إذ مع اعترافه (قدس سره) بكون الاقتصاد علماً إنسانياً لا يختص بقوم دون آخرين، إلاّ أنّه يرى إمكانية مثلى لتحقيق أهداف الإسلام السامية عبرَ توجيه البشرية إلى حل مشاكلها الاقتصادية والرّقي بهذا الاتجاه من خلال التعاليم الإسلامية..

وبعبارة أخرى، يؤسِّس الصدر المذهب الاقتصادي الإسلامي على مجموعة من المفاهيم الإسلامية التي تجمع، في آن، بين متطلّبات الجانب القيمي - الأخلاقي - العقائدي، فضلاً عن الجانب الواقعي - التطبيقي، على نحو يفضي إلى ولادة إطار اقتصادي متكامل الصورة والمادة ويتسم بالشمولية والترابط والعملانية..

يقول (قدس سره): "الاقتصاد الإسلامي مترابط في خطوطه وتفاصيله، وهو بدوره جزء من صيغة عامّة للحياة، وهذه الصيغة لها أرضية خاصة بها، ويوجد المجتمع الإسلامي الكامل حين يكتسب الصيغة والأرضية معاً، حيث يحصل على النبتة والتربة كليهما. ويستقيم منهج البحث في الاقتصاد الإسلامي حين يدرس الاقتصاد الإسلامي بما هو مخطّط مترابط وبوصفه جزءاً من الصيغة الإسلامية العامّة للحياة"(٩).

ويرى الصدر أنّ العناصر الأساسية الإسلامية التي يبنى عليها الاقتصاد

الإسلامي هي العقيدة بما هي القاعدة المركزية في التفكير لدى المسلم، والمفاهيم بما هي بلورة العقيدة إزاء الحياة والوجود، والعواطف بما هي أثر ينبعث في النفس نتيجة العلاقة مع العقيدة والمفاهيم..[١٠] وعلى هذا الأساس، تغدو مهمّة الباحث المسلم هي الكشف عن - أو اكتشاف- المذهب الاقتصادي الإسلامي المنجز والكامن في إطار الرسالة الإسلامية، حيث يبقى عليه - الباحث- مهمّة تمييزه بوجهه الحقيقي وتحديده بهيكله العام والكشف عن قواعده[١١]، وذلك باعتبار أنّ وظيفة الباحث المسلم تكمن في استلهام المذهب الاقتصادي من المفاهيم والعقيدة الإسلامية، وتطبيقها على الواقع مع الأخذ بخصوصياته.

لهذا نجد أنّ للاقتصاد الإسلامي - كما يرى الصدر- علاقة بالإسلام بما هو منظومة عقائدية متكاملة على النحو التالي:[١٢]

- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بمفاهيم الإسلام حول الكون والعقيدة.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بالسياسة المالية للدولة الإسلامية.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بروحانية الإسلام ومُثله.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بأحكام الإسلام حول الربا والمضاربة والتكافل والعدالة والتوازن الاجتماعي.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بتعاليم الإسلام حول الملكية الخاصة من جهة وأحكام الجهاد التي تنظِّم علاقات المسلمين بغيرهم في حالات الحرب.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بالتشريع الجنائي في الإسلام.
- يرتبط الاقتصاد الإسلامي بالنظام السياسي الإسلامي.

٤ - غايات الاقتصاد الإسلامي:

يعتقد الصدر أنّ ثمة سببين رئيسين في حصول المشكلة الاقتصادية لدى البشر، هما الظلم وكفران النعمة، والظلم يتجلّى في سوء التوزيع، وكفران النعمة في إهمال الاستثمار..[١٣] والجمع بين هذين العاملين (الثنائية) يمثِّل امتداداً لمنهج الشهيد الصدر في معالجته لمختلف

القضايا على أساس الجمع بين الواقع والغيب، التاريخ والتعالي... حيث يُعدّ الظلم في هذا المقام عاملاً موضوعياً - تاريخياً في المشكلة الاقتصادية بينما كفران النعمة (الذي هو في مقابل الشكران) يُعدّ عاملاً ذاتياً مساهماً في هذه المشكلة، نتيجة انعدام التزام الفرد بواجباته واستنفار طاقاته.. وانطلاقاً من تحديد هذه العوامل، يذهب الصدر إلى تحديد الغايات التي يحملها الاقتصاد الإسلامي والتي تنحصر، أساساً، كما يراها في تحقيق مصالح الإنسان الطبيعية ومصالح الإنسان الاجتماعية [١٤]، وهما المجالان الأساسيان اللّذان يرتبطان مباشرة في الوظيفة الاقتصادية.

فيرى الصدر أنّ القيام بهذه الوظيفة وتحقيق هذه الأهداف مستمد من الوحي الذي يشكّل المصدر المعرفي الأوّل في الكشف عن المذهب الاقتصادي الإسلامي، بمعنى أنّه لا يمكن أن يكون للاقتصاد في الإسلام أهداف لا تتكامل مع الأهداف التي سعى الإسلام إليها في مجالات أخرى من أخلاق واجتماع وثقافة وسياسة ...إلخ، وهو ما أكّد عليه الصدر دوماً من أنّ الاقتصاد الذي يتحدّث عنه إنّما هو جزء من كل، وعلى صلة بالعقيدة ومفهوم خلافة الإنسان والأخلاق والواقع. وبذلك يهدف المذهب الاقتصادي في الإسلام إلى حلِّ المشكلة الاقتصادية لدى البشر، ولكنّه في الوقت نفسه، يكفل للإنسانية تحقيق السعادة في الآخرة بالإضافة إلى الدنيا، وهذه نقطة جوهرية لم تجدها في أيّة منظومة اقتصادية أخرى. "إنّ إلباس الأرض في إطار السماء يفجِّر في الإنسان المسلم طاقاته ويثير إمكاناته، بينما قطع الأرض عن السماء يعطِّل في الخلافة معناها"[١٥].

ومن خلال ما تقدم، نستطيع إرجاع المسألة الإقتصادية عند الصور والهوية الواسطية لعلم الكلام، حيث تتصور وظيفة التكلم على لعب دور الواسطة بين الوحي بما يشتمل عليه من معارف ومخاطبيه.

والواقع، إنّ الصدر قدّم تصوّراً متكاملاً إلى حدٍّ ما حول الاقتصاد

الإسلامي -لايتّسع المقام للخوض فيه مفصّلاً هنا، فضلاً عن أنّه لا يدخل على نحو مباشر ضمن المباحث المُدرجة في اهتمامات هذا الكتاب حيث يبدأ بتعريف علم الاقتصاد وتحديد مفاهيمه وأدواته، مروراً بنقد المذاهب الاقتصادية الوضعية، انتهاءً بتقديم إطار اقتصادي عام يتضمّن رؤية إسلامية - مستمدّة من مقاصد الشريعة وأحكامها- اقتصادية. محدِّداً من خلالها صفات وخصائص الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي، والآليات التي يعمل من خلالها هذا الاقتصاد. وما استعرضناه في هذا المجال ينحصر في إطار الاهتمام الكلامي المرتبط بالجانب المعتقدي من الاقتصاد الإسلامي.

ثانياً: من الدفاع إلى الهجوم (ردّ الشبهات)

لقد عاش الفكر الإسلامي المعاصر عقدة الغرب بكل أبعاده، حيث بقيَ هذا الفكر مستنفراً استعداداً للردِّ على الشبهات التي كانت وما زالت تُطرح على التوالي إزاء القيم والتعاليم والعقائد الإسلامية، ما وضع المفكِّرين الإسلاميين، غالباً، في حالة الدفاع عن العقائد والتعاليم الإسلامية.. لكن الشهيد الصدر خرج عن هذه الدائرة، واتّبع طريقة عكسية، حيث انتقل من الدفاع إلى الهجوم، وذهب إلى تقويض دعائم وأسس الفكر الغربي بأبرز تياراته ومذاهبه، بمقدار ما تقتضي ذلك الحقيقة والموضوعية.. من هنا، لم يحصر الصدر الفكر الإسلامي في موقف المدافع عن الإسلام تجاه تيارات الفكر الغربي من موقع ردّ الفعل الدفاعي والانفعالي على غرار كثير من المفكِّرين المسلمين، بل تناول الصدر مذاهب الفكر الغربي بالتحليل والنقد. وبالتالي كان يطرح البديل الإسلامي بكل موضوعية.

أ - الردّ على الماركسية:

لقد امتاز الفكر الإسلامي الذي صاغه الشهيد الصدر بالنظر إلى الواقع المحيط بالأمّة الإسلامية في عصره، الأمر الذي جعله يركِّز قسماً من اهتماماته على الماركسية التي كانت تشغل موقعاً قطبياً في العالم، إضافة إلى تغلغلها في المجتمعات العربية والإسلامية.. وهو(قدس سره) ناقشَ الماركسية كإطار نظري له تطبيقات عملية، انطلاقاً من معطيات موضوعية وعلمية، ومحاولاً في الوقت نفسه أن يستعرض مرتكزاتها ومبانيها وأفكارها بأمانة وحيادية وفقَ الطريقة التي تستعرض به نفسها.. وفي ما يلي نقف سريعاً عند نماذج لبعض المسائل التي مارسَ الصدر فيها النقد إزاء بعض معتقدات الماركسية:

أ - ١ - المجتمع والتاريخ: فعندما تفسِّر الماركسية، مثلاً، المجتمع والتاريخ، انطلاقاً من خلفية اقتصادية تفقد موضوعيتها وتجانب الحقيقة، يقول الصدر: "ومن مظاهر النقصان البارزة في الفرضية

الماركسية، تناسي العوامل الفيزيولوجية والسيكولوجية والفيزيائية، وإهمال دورها في التاريخ، مع أنّها تكون في بعض الأحيان ذات تأثير كبير في حياة المجتمع وكيانه العام، لأنّها هي التي تُحدِّد للفرد اتجاهاته العملية، وعواطفه وكفاءاته الخاصة، تبعاً لما تتسم به من تركيب عضوي خاص"(١٦).

ويضرب مثالاً للتأكيد على صحّة كلامه في أهمية الدور السيكولوجي - على سبيل المثال- في المجتمع والتاريخ، يضرب مثالاً القنبلة الذرِّية التي اكتشفها العلماء الروس، إذ ليست قوى الإنتاج هي التي أزاحت الستار عن هذا السر، وإلاّ لماذا لم يُدركه إلاّ عدد قليل من بين عدد كبير من علماء الذرّة؟ الأمر الذي يوضِّح أنّ هذا الاكتشاف متعلِّق بأمور عديدة لا علاقة لقوى الإنتاج بها، مثل التركيب العضوي الخاص وشروطه الذهنية والنبوغ العلمي وغير ذلك(١٧).

وبعبارة أخرى، ينتقد الصدر الماركسية لاختزالها التاريخ ببُعد واحد هو البُعد الاقتصادي، هذا في حين أنّ التجربة تثبت أنّ للعوامل الأخرى دخالة كبيرة في صنع التاريخ وتطوّره.. ما يعني أنّ رأي الماركسية بهذا الصدد هو مجرّد وهم لا ينطبق على الواقع ويفتقد إلى البرهان، خاصة أنّ الملاك في الحقيقة هو المطابقة بين الفكر والواقع، وليس الأفكار القبلية التي يُراد إسقاطها على الواقع وإلباسه بها.

أ - ٢ - **الواقعية بين المثالية والمادية:** بعد ذلك، ينتقل الصدر إلى نقد الفهم الخاطئ الذي تذهب إليه الماركسية من تقسيم الفكر الفلسفي إلى مدرستين؛ الأُولى: هي المدرسة المثالية القائلة: بأنّ وجود الشيء عبارة عن وجوده في الذات المدرِكة فحسب، ولا وجود له خارج هذه الذات كما يقول الفيلسوف الانكليزي "باركلي"، والثانية: المدرسة المادية الديالكتيكية، والتي تعترف بأنّ العالم موجود خارج ذواتنا وأذهاننا، لكنّه عالم مادِّي محض وغير مجرّد. فيرى الصدر أنّ هذا التقسيم خاطئ وفاسد، بناء لما ذهب إليه الفلاسفة المسلمون،إذ إنّ التقسيم الصحيح هو القول بالمدرسة المثالية (السفسطة) والمدرسة الواقعية، والتي تؤمن بأنّ للعالم وجوداً

خارج أذهاننا وإدراكاتنا، ولكنّه تارة وجود مادي وطوراً وجود مجرّد[١٨].

وهنا يعترض الصدر على الماركسية لحصرها الوجود بالأمور المادية.. هذا في حين أنّ العقل والوجدان يفضيان إلى القول - بكون الوجود أعم من الماديات، وأنّ المجـرّدات مـوجـودة رغم كـونهـا لا تقـبل الإدراك بالحواس.. وهناك الكثير من الأدلّة المحكمة التي استعرضها الفلاسفة المسلمون للاستدلال على الوجودالمجرّد، وأبرزها استدلال الشيخ الرئيس ابن سينا في النمط الرابع من كتاب"الإرشادات والتنبيهات".

أ - ٣ - الديالكتيك وعدم التناقض: ثمّة خطأ فادح وقع به الماركسيون حول مبدأ عدم التناقض، فالديالكتيك الماركسي يخطّئ المنطق الصوري (الأرسطي)، لأنّه يقول: بمبدأ عدم التناقض، انطلاقاً من القول -بحسب الماركسية-: إنّ الوجود والحياة والفكر والتاريخ قائمة على صراع الأضداد ونزاع النقائض، ويستشهد الماركسيون على صحّة ما يقولونه بأمثلة عديدة مثل: السالب والموجب في الكهرباء، الفعل وردّ الفعل في الفيزياء، النصر والهزيمة في الحرب، الموت والحياة في مسيرة الكائنات الحيّة، اليسار واليمين في الطريق، هذا في حين أنّ التناقض الذي ينفيه المنطق الصوري هو الذي يقول: باجتماع بين أضداد ونقائض مجتمعة في وحدة واحدة وهي تسع وحدات، وهذا لا علاقة له بالقول: بوجود صراع بين الأضداد والنقائض، فالمنطق الإنساني يرفض أن يكون الإلكترون سالباً من حيث هو موجب، وأن يكون الموت موتاً من حيث هو حياة.. فالصدر يمضي في تبيين تهافت أسس الماركسية وكيف أنّها تقوم على فهم ملتبس لأبسط البديهيات العقلية، ويشرح كيف أنّ الماركسية تفتقد إلى الفهم الصحيح لمفهومي التضاد والتناقض ولا تميّز بينهما، ويذهب إلى عرض أمثلة كثيرة للتدليل على صحّة كلامه[١٩].

أ - ٤ - نسبية القوانين العلمية: يرد الشهيد الصدر على ما ذهبت إليه الماركسية من محاولات لإبطال البديهيات العقلية من رياضية ومنطقية، ذلك أنّ إبطال هذه البديهيات من شأنه أن يؤدّي إلى إبطال كل الفلسفات غير الماركسية، حيث يقول بعض الماركسيين: إنّ جميع القوانين

العلمية قوانين نسبية تعمل في مجالات معيّنة ولا تعمل في مجالات أخرى، ويصدق هذا الكلام - كما يزعمون- على القوانين الرياضية التي تبدو للوهلة الأُولى بديهية ومطلقة ولا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، فحاصل جمع ٢ + ٢ لايُساوى أربعة دائماً، والمثال على ذلك جمع قارورة من الماء مع قارورة من حامض الكبريت لا يُساوي اثنين بل يساوي انفجاراً رهيباً.. ويردّ الشهيد الصدر على هذه المغالطة بالقول: "وهذا أيضاً لا يتعارض مع البديهية الرياضية في جمع الأعداد، ذلك أن ١ + ١ إنّما يساوي اثنين، إذا لم يُعدم أحدهما أو كلاهما حال الجمع أو المزج، وإلاّ لم يحصل جمع بين واحد وواحد بمعناه الحتيقي، ففي هذا المثال لم تكن القارورتان (الجالونان) موجودتين حين إتمام العملية، عملية الجمع لينتج الاثنين"[٢٠].

بمعنى زوال إحداهما بسبب الانفجار، وبالتالي لم يكونا اثنتين. وبالتالي فإنّ المغالطة هنا قائمة على إيهام اجتماع العنصرين وبقائهما من دون أن تكون نتيجة جمعهما اثنين، بينما الحقيقة أنّ الجمع لم يتحقّق نتيجة المانع الذي حال دون حصول الجمع.

أ - ٥ - **مبدا العليَة:** إلى ذلك، يتصدّى الشهيد الصدر لمحاولة الماركسيين إبطال قانون العلّية، حيث إنّ إبطال هذا القانون يستلزم إنكار المبدأ الأوّل والعلّة الأُولى. والمغالطة التي يحاول الماركسيون تأسيس فكرة إنكار البارئ عليها، هي أنّ مبدأ العلّية يفضي إلى تسلسل في علل الوجود، وتبنّي هذه المغالطة يؤدّي إلى هدم المعتقدات الدينية والإنسانية، ويبرِّر للماركسية مقوّمها الفلسفي القائم على الإلحاد. ولقد ردّ الشهيد الصدر على ذلك من خلال تسليط الضوء على التخبّط في الفهم لدى الماركسيين، فمبدأ العلّية يقوم على القول: بأنّ لكل ممكن وحادث علّة، بمعنى استحالة كون المعلول أو الحادث موجوداً من دون أن يكون له علّة، وبعبارة أدق استحالة تصوّره موجوداً من دون أن يكون له علّة. وفي المقابل، إذا توفّرت العلّة التامّة بما هي علّة اقتضاء مع توفّر الشرط وعدم المانع في تحقّق المعلول، فإنّ وجود المعلول لا بدّ أن يترتّب على

وجود هذه العلّة.

ونتيجة لما تقدّم، كل معلول يحتاج إلى علّة توجده، لكن العلّة إذا كانت واجبة الوجود بالذات، فهي لا تستوجب علّة موجدة لها، لأنّها موجودة بالذات[٢١].. وإن كانت تستوجب معلولاً متعلّقاً بها. إذ متى ما وجدت العلّة التامة، وجد معلولها.. إضافة إلى ذلك، فانّ كلا التسلسل والدور باطلان لأنّهما يؤدّيان إلى تقدّم الشيء على ذاته وتوقّف الشيء على ذاته.

أ - ٦ - الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية بين الإسلام والماركسية:

ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟ وهل في مقدور الإنسانية أن تقدّم هذا الجواب؟

يستعرض الشهيد الصدر رأي الماركسية في هذا الخصوص، حيث ترى أنّ الإنسان يتكيّف روحياً وفكرياً وفقاً لطريقة الإنتاج ونوعية القوى المنتجة، ولا يمكنه أن يفكّر تفكيراً اجتماعياً أو أن يعرف النظام الأصلح بمعزل عن هذا.. وإنّما القوى المنتجة هي التي تُملي عليه هذه المعرفة.. أمّا الضمانات التي تراها الماركسية كفيلة في صواب الإنسانية وصحّة إدراكها ونجاحها في تصوّرها للنظام الأصلح، فتتمثّل في حركة التاريخ السائرة إلى الأمام دوماً، إذ كلّما تقدّم التاريخ وتجدّد، فلا بدّ أن يكون الإدراك الاجتماعي الجديد للنظام الأصلح هو الإدراك الصحيح. وبعد إدراك النظام الأصلح، تشترط الماركسية أن تخوض الطبقة العاملة صراعاً طبقياً عنيفاً ضدّ الطبقة التي من مصلحتها الاحتفاظ بالنظام السابق، حيث يتفاعل إدراك النظام الأصلح مع الصراع الطبقي [٢٢]، أي أن تنتصر الطبقة العاملة وتُقيم نظاماً اجتماعياً لا طبقيّة فيه يضمن السعادة للناس والمجتمع.. وتقوم وجهة نظر الماركسية هذه على أساس مفاهيم المادية التاريخية، ولقد قدّم الشهيد الصدر نقداً موسّعاً لها في كتاب "اقتصادنا"[٢٣].

ويرد الشهيد الصدر على هذه المدّعيات وفق منهج تاريخي، فيقول: إنّ القوى المنتجة لم تخلق عبرَ التاريخ النظام الأصلح، بل أصالة الإنسان وإبداعه كانا على الدوام يُساهمان في خلق النظام الأصلح، بعيداً عن

وسائل الإنتاج، والدليل على ذلك أنّ أفكار مثل التأميم والاشتراكية، كانتا معروفتين من أقدم الأزمنة (قبل الميلاد)، ولم تكن في تلك الأزمنة قوى منتجة.. فأفلاطون - الذي ترى فيه الماركسية شيوعياً- كيف تصوّر مدينته الفاضلة على أساس شيوعي ولم يكن في عهده وسائل انتاج حديثة..؟! وأيضاً (وو - دي) أعظم الأباطرة الذين حكموا الصين منذ أكثر من ألفي سنة، طبّق الاشتراكية - بما هي نظام أصلح حسب زعم الماركسية- عام (١٤٠ - ١٨٧ ق. م)، فجعل موارد الثروة الطبيعية مُلكاً للأمّة.. وأمّم صناعات استخراج الملح والحديد وعصر الخمر ...إلخ، من دون أن يكون هناك قوى إنتاج.. فكيف استوحى فهمه للنظام الأصلح؟! والنتيجة هي أنّ إدراك هذا النظام أو ذاك - بوصفه النظام الأصلح- ليس صنيعة هذه الوسيلة من وسائل الإنتاج أو تلك[٢٤].

أمّا القول: بأنّ تطوّر التاريخ وتجدّده تضمن صحّة الفكر والوصول إلى النظام الأصلح، فيوفِّر الشهيد الصدر على نفسه عناء الخوض في ردِّها، ويعتبرها أسطورة من أساطير التاريخ، لأنّ حركات الانتكاس وذوبان الحضارة كثيرة جداً على مدى التاريخ[٢٥].

أمّا الحل الإسلامي للمشكلة الإنسانية المعاصرة، فيقوم - كما يرى الصدر- على أساس تقديم نظامٍ لا يكون الفرد فيه آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي، إذ المشكلة الأساسية في الحياة المعاصرة هي النظرة المادية إلى الحياة البشرية وافتراض حياة الإنسان في الدنيا هي كل الحياة في الحساب من شيء.. فلا بدّ من معين آخر، غير المادية، يُستقى منه النظام الاجتماعي، وهذا المعين هو رسالة الإسلام الخالدة. إذ أوجد الإسلام قاعدة فكرية صحيحة لنظرة الإنسان إلى حياته، فجعله يؤمن بأنّ حياته تنبثق عن مبدأ مُطلق الكمال، وإنّها إعداد للإنسان إلى عالم لا عناء فيه ولا شقاء، ونصب له مقياساً جديداً في كل خطواته وأدواته وهو: رضا اللّه تعالى، فليس كل ما تفرضه المصلحة الشخصية هو جائز، وليس كل ما يؤدِّي إلى خسارة شخصية فهو محرّم وغير مقبول[٢٦].

فالنظام الأصلح الذي يقدِّمه الإسلام يقوم على مبدأ الجمع بين

المقياس الخلقي الذي يُقدِّمه للإنسان، وحب الذات المرتكزة في فطرته.. والجمع بين الأمرين يتمّ عبرَ: أوّلاً: إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الإنسان في هذه الحياة، بل لأجل ضبط الإنسان بالمقياس الخلقي الصحيح، وثانياً: التربية الخلقية التي ينشأ عنها في نفس الإنسان مختلف المشاعر والعواطف التي تضمن إجراء المقياس الخلقي بوحي من الذات[٢٧]. ونظام اجتماعي لاينبثق عن هذا الربط بن الأمرين، فهو إمّا نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتتعرّض الحياة الاجتماعية لأشد الأخطار، وإمّا نظام يحبس في الفرد نزعته ويشلّ فيه طبيعته، فيتعرّض المجتمع للكبت وبالتالي للسقوط والانتكاس. أمّا الإسلام فهو عقيدة معنوية وخلقية، ينبثق عنه نظام كامل للإنسانية[٢٨].

ملاحظات حول ردود الشهيد الصدر على الماركسية:

وفي ختام البحث والحديث عن الردود التي عرضها الشهيد الصدر ضدّ الماركسية، تجدر الإشارة إلى عدّة ملاحظات:

١ - نلاحظ أنّ الشهيد الصدر في النماذج التي اخترناها في سياق ردِّه على الماركسية، قد استند إلى مفاهيم وأصول ثابتة ومعارف رائجة في الفكر الفلسفي الإسلامي، أنّ هذه النماذج تمثّل بمجملها أوليات وبديهيات في الفلسفة الإسلامية والفكر العقائدي الإسلامي، إذ رغم سهولة استعراضها وعدم الإتيان بما هو جديد على مستوى تلك الردود، إلاّ أنّ الوقوف بوجه تلك الشبهات والمغالطات يُعدّ ضرورة لا بدّ منها، لأنّ ذلك يؤدِّي أوّلاً: إلى تقويض أمّهات المسائل في الفكر الماركسي الذي كان سائداً في بقعة كبيرة من العالم آنذاك، وثانياً: تثبيت قواعد وأسس الفكر الفلسفي الإسلامي.

٢ - إنّ الشهيد الصدر ناقشَ الماركسية بأسلوب علمي يتميّز بالدقّة والتركيز، وبذلك استطاع أن يُبيِّن زيفها وخروجها عن الطرق العلمية، وقد كان موفّقاً بذلك إلى أبعد الحدود، إذ لم يُناقشها بما لم تؤمن به،

إنّما ناقشها بما تدّعيه من مسلّمات ووجهات نظر تؤمن بها، كما استند في ذلك إلى مُعطيات علمية مقبولة عند الجميع، بمعنى أنّه لم يكن مبنائياً في هذا المجال.

٣ - بعد تقويضه للفكرة الماركسية، كان (قدس سره) يلجأ إلى تقديم البديل الإسلامي وفق رؤية شمولية ومنهجية وموضوعية، إذ لا يسجّل على الشهيد الصدر في أي مورد خروجه عن المنهج العلمي الرصين والمنطقي.. سواء في ذلك نفي فكرة الماركسية أو إثبات نظرية إسلامية.

٤ - مع أنّ الشهيد الصدر سعى إلى تقويض الماركسية على أساس بنيوي، بمعنى أنّه كان يُسلِّط معاول نقده على قاعدة كلِّية ومرتكَز أساسي، بحيث إذا سقطت تلك القاعدة تهاوَت معها كل الأفكار والجزئيات المتفرِّعة عنها، فإنّنا نجدهُ أيضاً قد خاضَ في مناقشة تفاصيل وجزئيات في الفكر الماركسي وعمل على إثبات بطلانها.

٥ - المُلفت في جهود الشهيد الصدر في تصدِّيه للماركسية، أنّه كان متجرِّداً وحيادياً وموضوعياً، إلى الحدِّ الذي نراهُ فيه يستعرض إيجابيات الفكر الماركسي في سياق طرح بعض الأفكار التي تتبنّاها أو اللّغة التي طُرِحَت بها، أو من جهة موقعيتها في التاريخ والمجتمع.. بمعنى أنّه كان (قدس سره) علمياً من دون أن يكون مُتعصِّباً، وأحكامه حيادية ليبيِّن من خلالها "ما على" الخصم و"ما له".

٦ - لم يكن البديل الإسلامي عنده على حساب الطرح العلمي والموضوعي، بل نلاحظ بأنّ كل ما يطرحه (قدس سره) إسلامياً يبتني على أسس علمية وواقعية.

٧ - وعلى العموم، فقد كان الصدر موفّقاً في الكشف عن الأساليب الملتوية في المنهج المعرفي عند الماركسية عبرَ تركيبها للمغالطات وطرحها لأمور موهمة بأنّها من البديهيات التي لا تقبل النقاش.

٨ - والأهم من ذلك كلّه، يبيِّن الصدر أنّ الماركسية إنّما تقوم على مجموعة من الفرضيات المسبقة والقبلية، والتي لا صلة لها بالواقع ولم تخضع لمحك الاختبار، الأمر الذي يجعل هذه الفرضيات منافية للمنطق

والعلم والواقع، فضلاً عن أنّها تؤدّي إلى نتائج مناقضة لما هو متوخّى ماركسياً.

ثالثاً: نقد الفكر الغربي وتحديد البديل: نظرية المعرفة نموذجاً

ليس ثمّة مذهبٌ فكريٌّ واحدٌ ومحدد سائدٌ في الغرب، كما أنّ الفكر الغربي ليس عبارة عن فكر واحد، بل هو عبارة عن مذاهب وتيارات مختلفة، لكن هناك كلِّيات معرفية تنطبق على الفكر الغربي برمّته، وتصدق على كل تياراته وتشعّباته.. من هنا نجد أن الشهيد الصدر كان ينتقد ذلك الفكر من خلال قواعده المشتركة أحياناً، ومن خلال نقدٍ موردي - أحياناً أخرى- يتعلّق بمذهبٍ ما، أو فيلسوف ما، أو فكرة ما..

لكن المسألة الأكثر شخوصاً في الفكر الغربي هي نظرية المعرفة، إذ لا يخفى أنّ هذه النظرية ترتبط بمدى صحّة أو خطأ الأفكار والمفضيات التي يتمّ التوصّل إليها، من هنا، نجد أنّ الصدر قد ركّز كثيراً على نقد مذاهب المعرفة في الفكر الغربي المعاصر، وتقويضها لينتقل بعد ذلك إلى استنباط منهج جديد في المعرفة أسماه "المذهب الذاتي في المعرفة".. وسوف نستعرض في هذا السياق نقد الصدر فقط لنظرية المعرفة في الغرب (آنذاك)، وطرح البديل المعرفي الذي يقدِّمه، لما تمثِّله هذه النظرية من أهمية، إذ لا يمكن من دون نظرية معرفة صحيحة الوصول إلى نتائج معرفية صحيحة، هذا أوّلاً، وثانياً لتعذّر استعراض كل الموارد التي تعرّض فيها الصدر بالنقد للفكر الغربي، فضلاً عن أنّ ذلك ليس في صلب موضوع هذه الرسالة.

ثمّة تصوّر عام يقول: بأنّ الفلسفة الإسلامية أسيرة للمنطق الأرسطي ولا يمكنها التحرّر منه. لكن الشهيد الصدر قفز بالفلسفة الإسلامية لناحية المنهج المعرفي فيها قفزة نوعية، إذ استلهم القرآن، كما يقول هو في خاتمة كتابه "الأُسس المنطقية للاستقراء"، وأسّس لنظرية إسلامية تجاوز بها المنطق العقلي التجريبي، واستعاض عن ذلك بنظرية معرفية متسانخة مع المنطق العلمي، جامعاً فيها بين الوحي والعقل والتجربة،

حيث يعتبر الوحي المرجعية التي تشتمل على المثاليات المفهومية المشتملة على "الينبغيات"، فيما تعتبر التجربة معياراً لتطبيق تلك المثاليات في الواقع، أمّا العقل فهو الواسطة التي تتكفّل بضبط العلاقة بين الوحي والواقع.. وبذلك يكون الواقع ساحة لتطبيق الجزئيات، والعقل أداة لضبط الكلّيات المنتزعة من الواقع، أمّا المثاليات فهي التعاليم الإلهية التي تصلح للتطبيق والتي يفضي تطبيقها إلى تحقيق الانسجام في مسيرة الإنسان الوجودية والحياتية.

وكما هو معلوم، فإنّ مذاهب المعرفة في الغرب تتوزّع في شكل أساسي - إبّان حياة الصدر- على مذهبين؛ أحدهما المذهب العقلي والآخر المذهب التجريبي، لكنّ الصدر تجاوز هذين المذهبين من دون أن يستغني عنهما ومن دون أن يعتبر كل واحدٍ منهما كافياً لوحده في تشكيل نظرية معرفة، فأسّس نظرية معرفة تكاملية ترتكز، وكما تقدم، على ثلاثة عناصر، هي: الوحي، العقل والتجربة، وقوام هذه النظرية هو الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات المستفاد من الرياضيات.

١ - نقد المذهب التجريبي:

يذهب الشهيد الصدر إلى نقد القاعدة الأساسية في المذهب التجريبي، والتي هي مورد التقاء كافة الاتجاهات التجريبية والقائلة: بأنّ التجربة هي مصدر المعرفة، بمعنى كونها المقياس في إدراك الحقيقة وتمييزها.. فيتساءل الصدر عن كيفية إدراك هذه القاعدة ومصدرها، فإذا كان الجواب أنّ التجربة ذاتها هي مصدر ذلك، فإنّ ذلك محال باعتبار أنّ الشيء لا يمتلك قابلية التدليل على ذاته، إذ يفضي هذا إلى حصول الدور وهو مستحيل.. وبالتالي هناك استحالة في كون التجربة برهاناً ومبرهناً عليها في آنٍ واحد. أمّا إذا قيل - بأنّ هذه القاعدة هي من الضروريات والبديهيات، فإنّ ذلك يصبّ في مصلحة المذهب العقلي الذي يرفضه التجريبيون، حيث يقول أتباع هذا المذهب: إنّ العقل يتمسّك بجملة من البديهيات والضروريات الغنية عن الإثبات في إدراكه

للأشيـاء.. بيدَ أنّ الصـدر لا يرفض التـجـربة بما هي مـصـدر مـعـرفي بالمطلق، بل يعتبـرها مـرحلة مطلوبة في "المذهب الذاتي في المعـرفة" كما سيتبيّن لنا.

ثمّ يستعـرض عدداً من الأدلّة الاضافيـة لإبطال ما يقوله التجـريبيون.. وبذلك يسقط المذهب التجريبي باتجاهاته الثلاثة التي تمثّله، أي الاتجاه اليقيني (جون ستيورات مل) والاتجاه الترجيحي (برتراند راسل) والاتجاه السيكولوجي (ديفيد هيوم). هذه الاتجاهات التي يستعـرضها الصدر بالتفصيل، ثمّ ينتقل للردّ المفصّل عليها[٢٩].

٢ - نقد المذهب الأرسطي (العقلي): يعتقد الشهيد الصدر أنّ المعرفة العقلية التي يتبنّاها أرسطو وأتباعه تتسم بثغرة عمدَ إلى الاشارة إليها والحديث عنها، إذ يقوم التبرير الذي يُقدِّمه أرسطو للتعميم المستند على الاستقراء الناقص على ثلاث ركائز، وهي: مبدأ العلّية والتلازم، الاتفاقي ليس دائمياً ولا أكثرياً، الحالات المتماثلة تؤدّي إلى نتائج متماثلة (حكم الأمثال)[٣٠].

ومن المعلوم أنّ أرسطو يتمسّك بهذه النتائج الثلاث لتبرير النتائج الكلّية والوصول إلى الواقع رغم كون الاستقراء الحاصل في ذلك استقراءً ناقصاً، وبالتالي الدخول إلى اليقين والبتّ في الحكم على القضايا.

لكن الشهيد الصدر يختلف مع أرسطو في الركيزة الثانية، فيقول: إنّها (أي الاتفاقي ليس دائمياً ولا أكثرياً) ليست معرفة قبلية كما يقول أرسطو، ولقد ذهب الصدر إلى تأكيد ذلك بإيراد سبعة إشكالات[٣١]، على المدعى القائل بـ "قبلية" هذه الركيزة، وبذلك تكون هذه القاعدة "بعدية" ولاحقة على التجربة، وبالتالي هي لا تصلح لتكون ركيزة للاستقراء كما يراها أرسطو.

"وهنا تكمن النقطة الجوهرية في خلافنا مع المنطق الأرسطي، لأنّنا نرى أنّ المبدأ الذي ينفي تكرّر الصدفة باستمرار ليس معرفة عقلية قبلية، بل هو.. على أفضل تقدير، ليس إلاّ نتاج استقراء للطبيعة كشفَ عن عدم تكرّر الصدفة النسبية فيها على خط طويل، إذا كان هذا المبدأ

بنفسه معطى استقرائياً فلا يمكن أن يكون هو الأساس للاستدلال الاستقرائي..."[٣٢].

وفي سبيل إبطال مقولة أرسطو من أنّ "الاتفاقي ليس دائمياً ولا أكثرياً" ليس معرفة عقلية قبلية، يذهب الصدر (قدس سره) إلى التمييز بين الصدفة المطلقة والصدفة النسبية: "الصدفة المطلقة هي أن توجد حادثة بدون لزوم منطقي أو واقعي، أي بدون سبب (كغليان الماء من دون حرارة) والصدفة النسبية هي أن تقترن حادثتان بدون لزوم منطقي أو واقعي لهذا الاقتران، أي بدون رابطة سببية تحتم اقتران أحدهما بالآخر (تعرّض الماء لدرجة حرارة ١٠٠ فيحصل الغليان)"[٣٣]، واعتراض الصدر ليس على مبدأ "الاتفاقي" إذ هو يقبل به لكن ليس كمبدأ عقلي قبلي سابق على التجربة، بل كمبدأ بعدي لاحق ناتج عن استقراء الطبيعة. والدليل على ذلك: "إذا قمنا بتجربة الماء فخفضنا درجة حرارته إلى الصفر، فاقترن ذلك بالانجماد لم نستطع أن نكتشف من وقوع هذا الاقتران مرّة واحدة وجود رابطة سببية بين الانخفاض والانجماد، لأنّ بالإمكان أن يكون الاقتران مجرّد صدفة نسبية ويظل احتمال الصدفة النسبية قائماً إلى أن يتكرّر الاقتران بين الانخفاض والانجماد في تجاربنا عشر مرّات، فعندئذٍ نستطيع أن ننفي الصدفة في ضوء المبدأ الأرسطي"[٣٤]. وإشكال الصدر هنا أنّ استنباط هذه القاعدة (الاتفاقي) قد تمّ عبر الاستقراء والرجوع إلى الخارج، وليست قاعدة عقلية قبلية مستقلّة عن التجربة، وبالتالي لا يمكن لهذه القاعدة أن تكون أساساً للاستدلالات الاستقرائية لأنّها ليست مبدأً عقلياً قبلياً. لأنّها مستخلصة من الاستقراء والتجربة، "إذ يجب على المنطق الأرسطي وهو يحاول أن يتخذ من ذلك المبدأ، كما يقول الصدر، أساساً منطقياً للاستدلال الاستقرائي عموماً أن يمنحه طابعاً عقلياً خالصاً"[٣٥].

٣ - نظرية الصدر: المذهب الذاتي في المعرفة:

يقول الصدر: "يوجد نقطتان رئيسيتان في تفسير المعرفة، الأولى: في تحديد المصدر الأساسي للمعرفة... الثانية: في تفسير نموّ

المعرفة..."[٣٦].

ويتفق الصدر في القول مع العقليين إزاء النقطة الأولى (تفسير المعرفة) إذ يقبل بما يقولون به من وجود معارف قبلية سابقة على التجربة، ويختلف في ذلك مع التجربيين الذين يرفضون إمكانية الإدراك خارج إطار الحس حتى بالنسبة للبديهيات. لكن الصدر من جهة ثانية، يختلف مع العقليين في النقطة الثانية (تفسير) نموّ المعرفة.. وتوضيح ذلك أنّ الصدر (قدس سره) يؤمن بنوعين من التوالد المعرفي:

١ - التوالد الموضوعي للمعرفة.

٢ - التوالد الذاتي للمعرفة.

يؤمن الصدر أنّ المعرفة البشرية يجب أن تمرّ في كلا التوالدين الآنفين حتى تصل إلى مرحلة اليقين.. إذ التوالد الأوّل هو القياس الناتج عن قضيتين أو عدّة قضايا، من دون أن يفضي ذلك إلى اليقين (بخلاف ما يراه العقليون)، وبالتالي لا يصلح للتعميم.. أمّا مرحلة التوالد الذاتي التي ابتكرها الصدر فيُصار فيها للوصول إلى درجة اليقين مروراً بمرحلة التوالد الموضوعي، حيث تحصل المعرفة اليقينية عبرَ التلازم بين الجانبين الذاتيين من المعرفة لا التلازم بين الجانبين الموضوعيين منها، والآلية في ذلك هي الاستقراء الذي يستند إلى التوالد الذاتي، وهذا لم يلتفت إليه المنطق الأرسطي[٣٧].

٣ - ١ مذهب التوالد الذاتي للمعرفة: إذاً، يرفض الصدر ما يقوله أرسطو من أنّ "الاتفاقي ليس دائمياً ولا أكثرياً" من المعارف القبلية، وبالتالي يرفض هذه المقولة قاعدة في تبرير التعميم على مستوى الاستقراء. فينتقل (قدس سره) من ثمّ إلى عرض نظريته لتفسير الاستقراء - كما يراه- وتبرير التعميم، فيرى أنّ ثمّة نقطتين أساسيتين في نظرية المعرفة:

أ - تحديد مصدر المعرفة.

ب - نموّ المعرفة.

وهنا يبدأ الصدر بعرض قواعد رياضية معقّدة - وعلى نحو مطوّل- قائمة على مبدأ الاحتمالات (Probabilities) لكي يشرح ما هو مراده من "التوالد الذاتي".

٣ - ٢ مرتكزات ومنطلقات في نظرية المعرفة عند الشهيد الصدر:

يستعرض بعض الشارحين منطلقات ومرتكزات نظرية الصدر كالآتي:[٣٨]

أ - اعتبار أنّ هناك علاقة بين الوحي والتجربة، كعلاقة الخلية بالخلية داخل الجسم الحي. ما يعني أن ليس تعارض بين المنهج المبني على قوانين التجربة والعقل والمنهج الاستدلالي المبني على قوانين الوحي، لأنّ القاسم المشترك بين المنهجين هو الوحي.

ب - الاستقراء هو مرجع ومصدر المعرفة وليس الاستنباط كما في المنطق الأرسطي. إذ الأوّل يبدأ من الخاص إلى العام بعكس الثاني الذي ينطلق من العام إلى الخاص، والذي يتم فيه - في الثاني- إقصاء "الوحي عن أخذ دوره في مجال إنتاج المعرفة.

ج - اعتبار المنطق الأرسطي عاجزاً عن إعطاء تفسير مقبول للدليل الاستقرائي، ووضع أساس منطقي لتبرير التعميم الذي ينتج عنه.

د - وأيضاً اعتبار المذهب التجريبي عاجزاً عن تقديم تفسير متكامل وصحيح للاستقراء.

هـ - اعتبار نظرية الاحتمال بمثابة الحلقة المفقودة في نظرية المعرفة المتكاملة، إذ بها يتمّ التأسيس للدليل الاستقرائي وجعله العنصر الرابط بين العناصر المنتجة للمعرفة، وهذه العناصر هي: الوحي، العقل والتجربة.

٣ - ٣ الخطوات التي قام بها الشهيد الصدر:

إن الذي أنجزه الشهيد الصدر على مستوى نظرية المعرفة عنده التي أطلق عليها المذهب الذاتي في المعرفة، هو:

أ - البحث عن - نظرية الاحتمال - وصياغتها بالطريقة التي تجعلها

صالحة لكي تكون أساساً للدليل الاستقرائي.

ب - تطبيق نظرية الاحتمال على المرحلة الأُولى من الدليل الاستقرائي، وهي المرحلة الاستنباطية منه.

ج - دراسة المرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي، حيث الاحتمال الاستقرائي يتحوّل إلى يقين"[٣٩].

٣ - ٤ ما هي نظرية الاحتمال؟

بما أنّ المقوِّم الأساسي "للمذهب الذاتي في المعرفة" هو نظرية الاحتمال، سوف نستعرض تالياً أبرز المتبنيات والخطوات التي يتناولها الصدر في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء:[٤٠]

"أوّلاً: إنّ الاحتمال يقوم دائماً على أساس علم اجمالي، والقيمة الاحتمالية -لأيّة قضية- تحدِّدها نسبة الأعضاء التي تستلزم تلك القضية من مجموعة أطراف العلم الإجمالي إلى عددها الكلِّي.

ثانياً: إنّ نظرية الاحتمال، بناءً على هذا التعريف، تشمل خمس بديهيات، إضافة إلى بديهيات الحساب الأوّلية، وهي:

أ - إنّ العلم الإجمالي ينقسم بالتساوي على أعضاء مجموعة الأطراف التي تتمثّل فيه.

ب - إذا أمكن تقسيم أحد أطراف العلم الإجمالي، دون أن يناظره تقسيم للأطراف الأُخرى، فهذه الأقسام إمّا أن تكون أصلية، وإمّا أن تكون فرعية، فإذا كانت أصلية كان كل قسم من أقسام الطرف عضواً في مجموعة أطراف العلم الإجمالي، وإذا كانت الأقسام فرعية، فالطرف عضو واحد.

ج - إذا وُجدت قيمتان احتماليتان مستمدّتان من علمين إجماليين، إحداهما مثبتة لقضيّة ما والأخرى نافية لها، وكانت إحدى القيمتين الاحتماليتين - في إثباتها أو نفيها للقضية- تنفي طرفية تلك القضية للعلم الإجمالي الآخر، دون العكس، فهي حاكمة على الأُخرى ولا تصلح الأُخرى للتعارض معها.

د - إنّ التقييد المصطنع للكلّي المعلوم بالعلم الإجمالي، في قوّة عدم التقييد، وهو يتمثّل في كل قيد لا يحدّد من انطباقات الشيء المقيّد، لأنّ جميع احتمالات انطباق الشيء تستلزم أو تستبطن توفّر القيد.

هـ - كلّما كان العلم الإجمالي الشرطي يتحدّث عن جزاء غير محدّد في الواقع، فلا يصلح أن يكون أساساً لتنمية الاحتمال بتجميع عدد من قيمه الاحتمالية في محور واحد.

ثالثاً: كلّما وُجِدَ علمان اجماليان تتعارض بعض القيم الاحتمالية في أحدهما، مع بعض القيم الاحتمالية في الآخر، ولم تنطبق عليهما البديهية الثالثة، فلا بدّ، لتحديد القيم الحقيقية الاحتمالية، من ضرب عدد أعضاء كل من العلمين بعدد أعضاء العلم الآخر، لنحصل على علمٍ إجماليّ كبير، وتحدّد على أساسه القيم الاحتمالية لأعضاء العلمين الأوّلين، وهذا ما يُسمّى بقاعدة الضرب، وهي ليست بديهية بل مستنتجة من البديهيات السابقة".

إذاً، العنصر الموضوعي في المعرفة ضروري ومطلوب في سياق نظرية المعرفة عند الصدر، وهو مرحلة لا يمكن تجاوزها في تحصيل المعرفة، لكنّه، لايمكن الاكتفاء به والوقوف عنده لأنّه لا يفضي إلى اليقين، بل التوالد الذاتي في المعرفة هو الذي يتكفّل بذلك من خلال تحليل قضية اليقين وتنمية قيمة الاحتمال والوصول به إلى درجة التصديق.. ولقد برهنَ الصدر على ذلك عن طريق الاستقراء الذي ثبتت صحّته. بمعنى أنّ التوالد الموضوعي يضعنا أمام نتيجة احتمالية ممكن صدقها بدرجة كبيرة، حيث يتحوّل هذا الصدق إلى درجة يقينية عبرَ التوالد الذاتي للمعرفة. ما يعني أن ليس كل المعرفة تتحقّق عن طريق التوالد الأوّل بل قسماً كبيراً منها، وبالتالي لا بدّ من التوالدين في سبيل تحقيق اليقين المعرفي.

ونتيجة لما تقدّم، يمكن أن نلخّص نظرية الصدر كالتالي:

في البداية يكون لدينا معرفة احتمالية فنستخدم التوالد الموضوعي للمعرفة فينتج عن ذلك معرفة على درجة كبيرة من الاحتمال، فنستخدم

مقابل هذه المعرفة التوالد الذاتي، فينتج لدينا معرفة يقينية.

وفي الختام، لا بدّ من الإشارة إلى لوازم نظرية الشهيد الصدر في المعرفة، وتطبيقاتها على المستوى الكلامي والعقائدي:

أ - استبدال الدليل الفلسفي بالدليل العلمي المفضي إلى اليقين.

ب - تطبيق الدليل العلمي على العديد من المباحث الكلامية.

ج - جعل الدليل الاستقرائي إطاراً معرفياً لا غنى عنه في الاستدلال على المسائل الكلامية وغيرها.

د - جعل المنهج المتبع في الاستدلال على مباحث العقيدة هو ذاته المنهج المتبع لإثبات وقائع الحياة اليومية من خلال المنهج الاستقرائي.

هـ - إيجاد منهج معرفة بديل يتجاوز ثغرات المنطق الأرسطي، هذا المنطق الذي لم يعد مورد ثقة لدى الكثيرين.

مهما يكن، فإنّ دراسة نظرية "المذهب الذاتي في المعرفة" عند الشهيد الصدر بحاجة إلى مدى أوسع من الذي نحن فيه، كما بحاجة إلى جهود واسعة بهدف سبر أغوارها وفهمها على نحو دقيق، إضافة إلى ضرورة الاضطلاع بالعلوم الرياضية..

رابعاً: الإطار العقائدي للعبادات

يُمثِّل نظام العبادات في الإسلام أحد الأوجه الثابتة للشريعة، هو وجه ثابت لا يقبل التبدّل والتغيير، ويحظى بأهمية كبيرة على مستوى حياة الإنسان المسلم اليومية، باعتبار أنّه يمثّل التجلّي لأهم رابطة يسعى الإنسان المتديّن إلى تحقيقها.

من هنا، عمل الشهيد الصدر على تناول مسألة العبادات بطريقة معمّقة وجديدة، حيث أخذ بتشريح هذه المسألة باتجاهين، اتجاه العلاقة مع الغيب، واتجاه العلاقة مع الواقع، وذلك من دون أن يلجأ إلى التأويل وتحميل النصوص المقدّسة دلالات هجينة ومفتعلة، ونجد في نهاية المطاف أنّ "العبادات" عند الشهيد الصدر تتمحور كلّها حول التقوى من حيث المقومات والغاية..

التقوى والعلاقة مع الله:

التقوى كما حلّلها الشهيد الصدر ليست مجرّد حالة عاطفية يلجأ إليها الإنسان لنسيان هموم الحياة، بل التقوى هي نقطة الالتقاء بين المعاملات والعبادات، ما يعني أنّ التقوى تمتدّ لتطال كل جوانب الحياة.. وتأسيساً على هذه الفكرة، لا تنحصر العبادات كما يراها الشهيد الصدر في البُعد العامودي (الرأسي) الذي يتجلّى في العلاقة بين العبد وربّه، بمعنى أنّ العبادة في الإسلام ليست على غرار المسيحية والبوذية، أي انعزالية ولا علاقة لها بالمجتمع.. بل العبادة، كما يرى الصدر، متجذّرة في الحياة الاجتماعية، وهي انطلاقة إيمانية تشمل الحياة كلّها، فالعبادة من هذا المنظور تجعل الإنسان يعيش حالة الالتزام بقضايا المجتمع ووعي بحركة التاريخ[٤١] ما يعني أن الفحوى الحقيقي للعبادة هو المعرفة والتقوى والأخلاق.

دور العقل في العبادات:

في العبادات، عند الشهيد الصدر، يجتمع العقل مع الشرع، حتى أنّه يمكن القول من الناحية الفلسفية والعقائدية: إنّ هذه النظرة تقوم على أساسين: الأوّل معرفي يتمثّل في نقد العقل والاعتراف بمحدوديته في مجال الغيب وخضوعه أمام المطلق، والثاني اجتماعي، يتحصّل من خلال الروحانية، ويسعى إلى ضمان وحدة الأُمّة عن طريق إشاعة المحبّة فيها وإبعادها عن الاختلاف الذي يعود أثره بالتفكك الاجتماعي والسياسي.

من جهة ثانية، فإنّ العقل إذا كان لا يتدخّل في العبادات باسم المنطق أو الاجتهاد، فإنّه يتدخّل في تحليل العلاقة بين العبادات والمجتمع والكشف عن أبعادها ونتائجها(٤٢)، فالعبادة تدفع الإنسان بالاتجاه نحو المطلق، والعقل في هذا الاتجاه يستطيع أن ينقل هذه الحركة على نحو ينعكس إيجاباً على الحياة العملية للإنسان المسلم.

إضافة إلى ذلك، فإنّ العبادة تدفع بالإنسان نحو الكمال، إذ كلّما تعمّق وعي الإنسان بعبوديته، الوعي المعنوي والعقلي، تقدّم خطوة نحو الكمال، فيؤسّس ذلك إلى جعل العبادة في الإسلام تتسم بالشمولية التي تجعل الإنسان في مختلف شؤون حياته واضعاً نصب عينيه الخالق تعالى: "وفي ذلك تختلف الشريعة الإسلامية عن اتجاهين دينيين آخرين، وهما: اتجاه الفصل بين العبادة والحياة، واتجاه حصر الحياة في إطار ضيّق من العبادة، كما يفعل المترهّبون"(٤٣).

وبشكل عام، يمكن القول: إنّ الإسلام، كما يراه الصدر، عقيدة وشريعة، دين ودولة، حتى أنّ كل ما يقوم به المسلم في إطار حركته الالتزامية بالإسلام، ويقصد فيه وجه اللّه، يُعتبر عبادة.

العبادة حاجة ثابتة للإنسان:

رغم التطوّر الذي يشهده الإنسان في حياته عبر العصور، فإنّ العبادة حاجة ثابتة ملازمة للإنسان ولا تنفكّ عنه، ولايمكن أن يطرأ عليها أي تغيير أو تحوّل، سواء لناحية الحاجة إليها، أو لناحية آلياتها ووسائلها وتعبيراتها. ذلك أنّ العلاج - كما يقول الصدر- بصيغة ثابتة يفترض أنّ

الحاجة ثابتة.. ويستدلّ الصدر على ثبات حاجة الإنسان للعبادة بالقول: إنّ التطوّر الاجتماعي إنّما يفرض التغيير في علاقة الإنسان بالطبيعة وما تتخذه من أشكال مادية كالزراعة التي تمثّل علاقة بين الأرض والمزارع، تتطوّر شكلاً ومضموناً تبعاً لذلك، "أمّا العبادات فهي ليست علاقة بين الإنسان والطبيعة، لتتأثّر بعوامل هذا التطوّر، وإنّما هي علاقة بين الإنسان وربّه، ولهذه العلاقة دور روحي في توجيه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وفي كلا هذين الجانبين نجد أنّ الإنسانية على مسار التاريخ تعيش عدداً من الحاجات الثابتة التي يواجهها إنسان عصر الزيت وإنسان عصر الكهرباء، ونظام العبادات في الإسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع"[٤٤].

لكن ثمّة سؤالاً يتبادر إلى الذهن في هذا المجال، وهو: لقد اعتبر الشهيد الصدر أنّ كل حياة الإنسان تتحوّل إلى عبادة في كنف الإسلام، والعمل في الزراعة - على سبيل المثال - هو جزء من هذه الحياة، فكيفَ يُخرج علاقة الإنسان بالطبيعة من دائرة العبادة؟ ولماذا حصر أثر العلاقة بين اللّه والعبد على علاقة الإنسان بالإنسان، من دون أن يُعمِّم هذا الأثر ليطال علاقة الإنسان بالطبيعة أيضاً؟

الواقع يبدو أنّ الصدر يتكلّم عن آليات العمل الخارجية التي يقوم بها الإنسان في حياته، ولا يتكلّم عن الأبعاد الروحية والنوايا، إذ نعم يمكن أن تكون علاقة الفرد بالطبيعة، كالزراعة مثلاً، مندرجة في إطار العبادة إذا توفّرت نيّة القربى إلى اللّه، لكن كيفية الاستفادة من الطبيعة كحراثة الأرض مثلاً، المتغيِّرة تبعاً لتغيّر الظروف، إنّما هي حاجة متغيِّرة، بخلاف العبادة التي تحافظ على ثباتها رغم مرور الزمن عليها.

الحاجات الثابتة التي تُشبعها العبادة

يرى الشهيد الصدر أنّ هناك حاجات ثابتة في حياة الإنسان تقوم العبادة بتلبيتها وإشباعها، وهذه الحاجات هي:

١ - الحاجة إلى الارتباط بالمطلق.

٢ - الحاجة إلى الموضوعية في القصد وتجاوز الذات.
٣ - الحاجة إلى الشعور الداخلي بالمسؤولية كضمان للتنفيذ.

١ - الحاجة إلى الارتباط بالمطلق:

يعتقد الشهيد الصدر أنّ الإنسان في حال عدم ارتباطه بالمطلق، سيتحوّل إلى صيرورة مستمرّة وتائهة، لأنّ ارتباط الإنسان بالمطلق في مسيرته الشاقّة الطويلة، يجعله يستمدّ من إطلاقه وشموله العون والمدد والرؤية الواضحة للهدف، فالإنسان يحتاج على الدوام، للارتباط بالمقدّس. و"يربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون، بالوجود كلّه، بالأزل والأبد. فالتحرّك الضائع بدون مطلق تحرّك عشوائي كريشة في مهبّ الريح"(٤٥).

ولكن في العلاقة بين النسبي (الإنسان) والمطلق، يجب أن لا يتحوّل النسبي إلى مطلق، بل يجب أن يبقى النسبي نسبياً والمطلق مطلقاً، وإلا تحوّل الإنسان إلى إله يُعبَد، (ولاتجعل مع اللَّه إلهاً آخر)(٤٦).

والحاجة إلى المطلق تكمن في كون اللَّه تعالى مطلقاً لا حدود له، ويستوعب بصفاته الثبوتية كل المثل العُليا للإنسان الخليفة على الأرض، من إدراك وعلم وقدرة وقوّة وعدل وغنى. وهذا يعني، كما يرى الصدر، أنّ الطريق إليه - تعالى- لا حدّ له، فالسير نحوه يفرض التحرّك باستمرار، وتدرّج النسبي نحو المطلق بدون توقّف (إنَّكَ كادحٌ إلى ربِّكَ كدحاً فمُلاقيه)، فالسير نحو مطلق كلّه علم، كلّه قدرة، كلّه عدل وكلّه غنى، يعني أن تكون المسيرة الإنسانية كفاحاً متواصلاً باستمرار ضدّ كل جهل وعجز وظلم وفقر(٤٧). وهذا يعني أنّ الارتباط باللَّه بما هو مطلق يستوعب تطلّعات المسيرة كلّها، هو رفض لكل المطلقات الوهمية، وهو خوض حرب مستمرّة ونضال دائم ضدّ كل ألوان الوثنية والتأليه المصطنع، وعلى هذا النحو، يُصار إلى تحرّر الإنسان من سراب المطلقات الكاذبة، التي يجعلها الإنسان الضال والواهم بديلاً عن ربّ العالمين..(٤٨)

والتعبير العملي الأمثل لشكل العلاقة مع المطلق تكمن في العبادات، حيث تشكِّل (العبادات) تعبيراً تطبيقياً صادقاً لغريزة الإيمان الفطرية في الإنسان[٤٩].

وهكذا نجد أنّ التصوّر الإسلامي للعلاقة بين النسبي والمطلق، قائم على مبدأ الارتباط الدائم بينهما وعدم القطيعة، هذا الارتباط الذي يكفل للنسبي التطلّع نحو الكمالات التي عند المطلق والعمل على تمثّلها واستحضارها والاسترشاد بها.

٢ - الموضوعية في القصد وتجاوز الذات:

ثمّة نوعان من المصالح في الحياة، مصالح فردية تعود مكاسبها على نفس الفرد الذي يعمل لتحقيقها، ومصالح جماعية تعود مكاسبها على الجماعة.. والنوع الثاني لا يكفي فيه الدافع الشخصي لضمان تحقيقه.. من هنا، يرى الشهيد الصدر أنّ دور العبادة هو تربية الإنسان على الموضوعية في القصد وتجاوز الذات في الدوافع، أي العمل من أجل غيره (من أجل الجماعة).. وبعبارة أخرى: العبادة تربّي الإنسان على العمل من أجل هدف أكبر من وجوده ومصالحه الخاصة[٥٠].

والعبادة تقوم بهذا الدور لأنّها تدفع الإنسان للقيام بأعمال من أجل اللَّه، ولا تصحّ إذا أدّاها الإنسان من أجل مصلحة من مصالحه الخاصّة، بل يجب أن تكون خالصة للَّه وخالية من أي رياء.. كل ذلك، يدفع الإنسان نحو القصد الموضوعي بكل ما في القصد الموضوعي من نزاهة وإخلاص وإحساس بالمسؤولية[٥١]. والقصد الموضوعي يمكن أن يتحقّق إذا ما أخذنا بالاعتبار - بحسب رؤية الصدر- أنّ كل عمل من أجل اللَّه فإنّما هو من أجل عباد اللَّه. فاللَّه هو الغني المطلق لذا يصبح لزاماً على الإنسان العابد أن يستمدّ من عبادته الروحية التي تجعله في خدمة الناس[٥٢].

٣ - الشعور الداخلي بالمسؤولية:

الإنسان في حياته مسؤول عن أمور كثيرة ومُطالَب بالتحرّك من أجل معالجتها ومتابعتها والالتزام بها.. وعلى الرغم من أنّ الضمانات

الموضوعية (الخارجية)، مثل القانون ومطالبة الناس والمجتمع والعُرف ...إلخ، تلعب دوراً كبيراً يدفع الإنسان نحو الإحساس بالمسؤولية والقيام بواجباته، إلا أنّها لا تكفي لوحدها، بل يحتاج الإنسان - بالاضافة إليها- إلى شعور داخلي يدفع به إلى التحسّس بالمسؤولية. فالرقابة الموضوعية لا تكفي لوحدها، لأنّها لا تضمن الإحاطة بكل شيء واستيعاب كل الأعمال(٥٣).

من هنا، فإنّ الشعور الذاتي (الداخلي) بالمسؤولية، كما يرى الصدر، بحاجة إلى أن يكون عملاً واقعاً وحياً في حياة الإنسان وإلى أن يتحوّل إلى الإيمان برقابة لا يعزب عن علمها مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، وإلى تمرين عملي ينمو من خلاله هذا الشعور ويترسّخ بموجبه الإحساس بتلك الرقابة الشاملة، بحيث إنّ هذا التمرين الذي ينمو من خلاله هذا الشعور الداخلي بالمسؤولية، يتحقّق عن طريق الممارسات العبادية، لأنّ العبادة واجب غيبي. والمُراد بكونها واجباً غيبياً، هو استحالة ضبط المراقبة من خارج، بحيث لا يمكن أن تنجح أي إجراءات خارجية لغرض الإتيان بها، لأنّها متقدّمة بالقصد النفسي والربط الروحي للعمل بالله. وهذا أمر لا يدخل في حساب الرقابة الموضوعية من خارج "ولايمكن لأي إجراء قانوني أن يكفل تحقيقه. وإنّما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال، هي الرقابة الناتجة عن الارتباط بالمطلق بالغيب، الذي لا يعزب عن علمه شيء. والضمان الوحيد الممكن عن هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤولية"(٥٤).

الملامح العامّة للعبادات:

استعرض الشهيد الصدر العديد من الملامح التي تتسم بها العبادات الإسلامية، وساقها كالتالي:

١ - **الغيبية في تفاصيل العبادة:** قد نستطيع أن نكشف الأسرار والحِكَم التي يُعبِّر عنها التشريع الإسلامي على مستوى العبادات مع تطوّر العلم الحديث، لكن على الرغم من ذلك، فإنّ الكثير من النقاط في

العبادة غيبية، بمعنى عدم إمكانية العابد على وعي سرّها وتفسيرها تفسيراً مادياً محسوساً. بحيث إنّ هذا الانقياد للجانب الغيبي في العبادات يعني افتراض جانب غيبي ينقاد ويستسلم له العابد في عبادته وتؤدِّي إلى تعميق الرابطة بين العابد وربّه. ويلاحظ الشهيد الصدر أنّ الجانب الغيبي تشتمل عليه على نحو أشد العبادات التي يغلب عليها الجانب التربوي مثل الصلاة والصيام، الأمر الذي يعطي انطباعاً عن علاقة قوية بين الجانب الغيبي في العبادة وبين الدور التربوي الذي يشدّ الفرد إلى ربّه(٥٥).

٢ - **الشمول في العبادة:** من الملامح الأُخرى للعبادة في الإسلام، عنصر الشمول لجوانب الحياة المتنوّعة، فلم تختصّ العبادات بأشكال معيّنة من الشعائر، كما لم تقتصر على الأعمال التي تُجسِّد مظاهر التعظيم للّه، بل امتدّت إلى كل قطاعات النشاط الإنساني، إذ الجهاد عبادة وهو نشاط اجتماعي، والزكاة عبادة وهي نشاط اجتماعي مالي، والصيام عبادة وهو نظام غذائي، والوضوء والغُسل عبادتان وهما لونان من تنظيف الجسد(٥٦).

وكأنّ الشهيد الصدر يريد أن يقسم العبادات إلى نوعين، هما: العبادة بالمعنى الأخصّ، وهي ما نعرفه من عبادات خاصّة، من صلاة وصيام وحج، والعبادة بالمعنى الأعم، وهي كل عمل يقوم به الإنسان بهدف التقرّب من اللّه.

والغرض من شمول العبادة، من وجهة نظر الصدر، هو التعبير عن اتجاه عام في التربية الإسلامية، بهدف ربط الإنسان في كل أعماله ونشاطاته باللّه تعالى. وبهذا يختلف الإسلام عن اتجاهات دينيه أخرى، مثل الذين يدعون إلى الفصل بين العبادة والحياة (المسيحية)، والذين يدعون إلى حصر الحياة في إطار من العبادة، مثل الصوفية والمترهبنين(٥٧).

ويربط الصدر بين امتداد العبادة في الإسلام لتشمل كافّة مناحي الحياة، وبين امتداد حياة الإنسان في الدنيا لتتصل بحياته في الآخرة،

بحيث تتحوّل كل حياة الإنسان إلى ساحة عمل يرجو فيها أن يكون من الفائزين في الآخرة(٥٨).

٣ - **الجانب الحسّي في العبادة:** كما أنّ في العبادة جانباً غيبياً، ففيها جانب عقلي أيضاً، وكما أنّها تشتمل على جانب معنوي، ففيها جانب حسّي أيضاً، وكأنّ الإسلام أراد بذلك التعبير عن حالة الاعتدال والوسطية والتوازن بين الشهادة والغيب.

من هنا، يرى الصدر أنّه إذا كانت هناك جوانب عقلية ومعنوية في العبادة، مثل النيّة والمحتوى النفسي والخشوع، فإنّ هناك الجانب الحسّي أيضاً في العبادة، كالقبلة التي يجب على كل مصلٍّ أن يتّجه إليها في الصلاة، والبيت الحرام الذي يؤمّه الحاج، والجمرات، والمسجد ...إلخ، وأمّا الهدف من وجود الجانب الحسّي في العبادة، فهو - كما يقول الصدر-: إشباع الجانب الحسّي في الإنسان العابد وإعطاؤه حقّه ونصيبه من العبادة، وهذا يعكس الاتجاه الوسط في تنظيم العبادة وصياغتها وفقاً لفطرة الإنسان وتركيبه العقلي والحسّي، الغيبي والحضوري، على حدٍّ سواء. هذا في مقابل نزعة مفرطة في عقلنة الإنسان سالخة عنه الجانب الغيبي، وهي أيضاً في مقابل نزعة مفرطة في الجانب الحسّي كما هو الحال في الوثنية. وهكذا تستطيع الشريعة أن تصحّح تلك النزعات المنحرفة، وتقدّم الأسلوب السويّ في التوفيق بين عبادة اللّه بوصفها ارتباطاً بالمطلق الذي لا حدّ له ولا تمثيل، وبين حاجة الإنسان المؤلّف من حس وعقل إلى أن يعبد اللّه بحسّه وعقله معاً (٥٩).

٤ - **الجانب الاجتماعي في العبادة:** المقصود بالجانب الجماعي في العبادة هو أنّ العبادة تكون في أكثر الأحيان أداة لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، من خلال ما يستلهمه العبد من شحن معنوي عن طريق العبادة التي يمارسها لربّه.

من هنا، يُسلِّط الشهيد الصدر الضوء على الجانب الجماعي في العبادة، مثل الجهاد الذي يخوض فيه المؤمنون على نحوٍ جماعي من خلال وحدات الجيش المقاتل، ومثل الصلاة التي حثّ الإسلام فيها على

الجماعة، وكذلك الحج والصيام ....إلخ[٦٠].

ويرى الصدر أنّ العبرة من الجانب الجماعي في العبادة تتجلّى في مدلولات عديدة، أهمّها:[٦١]

- التأكيد على أنّ العلاقة العبادية ذات دور اجتماعي، حيث تتحوّل العبادة إلى قوّة فاعلة توجّه توجيهاً صالحاً لخدمة المجتمع.

- تؤدّي العبادة إلى جعل الشعارات على المسرح الاجتماعي رمزاً روحياً لوحدة الأمّة وشعورها بأصالتها وتميّزها، كما هو حال البيت الحرام الذي لم يعد دوره - بما هو شعار- يقتصر على البُعد الديني، بل أصبح له البُعد الاجتماعي، بوصفه رمزاً لوحدة هذه الأمّة وأصالتها.

من خلال ما تقدّم، يتبيّن لنا أنّ الشهيد الصدر (قدس سره) قد سعى إلى تقديم رؤية إسلامية شاملة لمسألة العبادات. مستحضراً العناصر التي تميّز العبادة في الإسلام عن غيرها من العبادات، وهي العقل والغيب والواقع (الحس).. حيث يؤدّي اجتماع هذه العناصر إلى تقديم نموذج متكامل للعبادة، نموذج يؤدّي إلى تغلغل العبادة في كل شؤون الحياة وأبعادها. وبالتالي ربط مسيرة الإنسان بربّه وبالآخرة على نحو شامل ودقيق. والذي يحتم ذلك الربط هو أنّ اختلال ذلك يعني اختلال حركة المسلم في الحياة التي من المفترَض أن تشكّل قنطرة نحو الآخرة.. والنتيجة كما يراها الصدر، هو أنّ أي قطع بين العبادات والحياة الاجتماعية، يعني التخلّي عن معظم المقاصد السامية التي أرادها اللّه من خلال فرض العبادات.

خامساً: الحرِّيّة في الإسلام

قدم الصدر إزاءها إضافات جديدة وعالجها بطريقة مركزة ورد فيها على الشبهات التي من الممكن أن تثار حولها مسألة "الحرية في الإسلام"

والواقع إنّ الشهيد الصدر لم يفرد مؤلفاً خاصّاً حول هذا الموضوع، لكن قسماً مهمّاً من كتابه "المدرسة الإسلامية" يختص بهذه المسألة، حيث استعرض الشهيد الصدر موضوع الحرِّيّة مقارناً بين كل من رؤية الإسلام ورؤية الرأسمالية إليها.

١ - معنى الحرِّيّة:

يقصد الشهيد الصدر بالحرِّيّة التي يتناولها في بحثه معناها العام وهو: "نفي سيطرة الغير"، إذ الحرِّيّة بهذا المعنى تشكل مساحة التقاء في كل من الرأسمالية والإسلام، حتّى وإن اختلفت الأطر والقواعد الفكرية في كل منهما (٦٢).

والحرِّيّة بهذا المعنى تتمثل في ما يتبادر إلى الذهن عند سماع هذا المصطلح، وبحسب هذا التعريف يخلو معنى الحرِّيّة من التعقيدات الفلسفية والفكرية إذ تناوله الصدر على النحو الأعم والأبسط.

٢ - الحرِّيّة بين الإسلام والرأسمالية:

يرى الشهيد الصدر أنّ هناك فوارق جوهرية بين الحرِّيّة في الإسلام والحرِّيّة في الرأسمالية، إذ الحرِّيّة في كل واحد منهما تحمل طابع الحضارة التي تنتمي إليها، وتلتقي مع مفاهيمها عن الكون والحياة، وتعبِّر عن الحالة النفسية والعقلية التي خلفتها تلك الحضارة في التاريخ(٦٣).

فالحرِّيّة في الرأسمالية جاءت ردّة فعل على شك مرير وطاغ (الشك المعرفي) في حين أنّ الحرِّيّة في الإسلام تعبِّر عن يقين مركزي ثابت (الإيمان باللّه) ولا يتزعزع أو يتغيّر.

ولا يُخفي الشهيد الصدر أنّ الحرِّيّة بمفهومها الرأسمالي ذات مدلول إيجابي لأنّها تعتبر أن كل إنسان يملك حق نفسه، ويستطيع أن يتصرف

بها كما يحلو له من دون أن يخضع لأي سلطة خارجية.. بيد أنّ الحرِّيّة في الإسلام تحتفظ بالجانب الثوري من الحرِّيّة، وتعمل لتحرير الإنسان من سيطرة الأصنام، وعملية التحرير هذه تقوم على أساس العبودية المطلقة للَّه، إذ عبودية الإنسان للَّه - في الإسلام - في مقابل امتلاك النفس في الرأسمالية، عبارة عن أداة يستطيع الإنسان من خلالها أن يحطم كل عبودية وسيطرة أخرى، إذ فهذه العبودية (الإسلامية) تجعل الإنسان يشعر بأنّه يقف وسائر القوى الأخرى - التي يعيش معها على صعيد واحد - أمام رب واحد، فليس من حق أي قوّة في الكون أن تتصرّف في مصيره وتتحكم في وجوده وحياته[٦٤].

فالحرِّيّة، إذاً، بحسب المفهوم الرأسمالي حق طبيعي للإنسان يستطيع أن يتنازل عنه متى شاء، ولكن في الإسلام الحرِّيّة ملك للَّه، وتخضع لأوامره، لأنّها ترتبط ارتباطاً أساسياً بالعبودية للَّه. ففي الإسلام، لا يسمح للفرد أن يستذل نفسه ويستكين ويتنازل عن حرِّيّته (لا تكن عبد غيرك وقد خلقك اللَّه حراً) فالإنسان مسؤول عن حرِّيّته في الإسلام، وليست الحرِّيّة حالة من حالات انعدام المسؤولية. هكذا يُجري الشهيد الصدر مقارنة عامّة وسريعة بين الحرِّيّة في الإسلام والحرِّيّة في الرأسمالية[٦٥] حيث يربط الحرية بأبعاد معرفية ونفسية وتاريخية وإجتماعية ودينية.

٣ - الحرِّيّة في المجال الشخصي:

الحضارة الغربية المعاصرة حرصت على أن تقدِّم للإنسان أكبر قدر ممكن من الحرِّيّة، على نحو لا يتعارض مع حرِّيّة الآخرين، فحرِّيّة الفرد لا تنتهي إلا حيث تبدأ حرِّيّات الآخرين، وليس من المهم كيف تستخدم هذه الحرِّيّة، وليس مهمّاً النتائج التي تترتب عليها، فالمخمور مثلاً لا حرج عليه إن شرب ما شاء من الخمر ما دام لا يعترض طريق الآخرين، من دون أن تلتفت - الحضارة الغربية - إلى الضرر الذي من الممكن أن يلحقه بنفسه هذا الإنسان[٦٦].

لكنّ الصدر يرى أنّ هذه حرِّيّة مزيفة، لأنّها حرِّيّة تربط الإنسان بقيود كثيرة من العبودية. وهي حرِّيّة لا تحرر المحتوى الداخلي للإنسان، وإنّما تجعله يستسلم لشهواته تحت ستار من الحرِّيّة الشخصية، على نحو يصبح الفرد عبداً لتلك الشهوات ولا يملك التحرر منها.. ويضرب الشهيد الصدر مثالاً على ذلك أنّ الولايات المتحدة الأميركية جندت أكبر حملة دعائية ضدّ الخمر من دون أن تفلح بتحرير الأمّة الأميركية من العبودية للخمر، وهذا دليل على فقدان الإنسان الغربي للحرِّيّة الحقيقية(٦٧).

أمّا في الإسلام، يتابع الصدر، فقد تمّ تجاوز هذا المفهوم البسيط للحرِّيّة وجيء بمفهوم أعمق، حيث أعلن الحرِّيّة ثورة، لا على الأغلال والقيود بشكلها الظاهري فحسب، بل على جذورها النفسية والفكرية والاجتماعية، وبهذا يكون الإسلام قد قدّم للإنسان أرقى أشكال الحرِّيّة، وإذا كانت الحرِّيّة في الحضارة الغربية (الرأسمالية) تبدأ من التحرر لتنتهي إلى أشكال مختلفة من العبودية، كما تقدّم، فإنّ الحرِّيّة في الإسلام، تبدأ من العبودية المخلصة للّه، لتنتهي إلى التحرر من كل أشكال العبودية المهينة(٦٨).

ففي الإسلام تبدأ عملية تحرير الإنسان من المحتوى الداخلي للإنسان نفسه، فالحرِّيّة في الأساس هي تحرير الإنسان من الشهوات التي تعيق تكامله، والتي تتحول إلى قوة دافعة للإنسان لا يستطيع التخلص منها، وبذلك يخسر الإنسان حرِّيّته منذ بداية الطريق، فالإسلام ينشئ الإنسان نشأة إنسانية لا حيوانية ويجعله يعي رسالته في الحياة حتّى ينعتق من سلطان الشهوات ويمتلك إرادته.. وحينئذٍ يصبح حرّاً وقادراً.

وهذا ما صنعه القرآن الكريم حين وضع الفرد المسلم في إطاره الخاص، وطور من مقاييسه ومثله، وانتزعه من الأرض وأهدافها المحدودة إلى آفاق أرحب وأهداف أسمى(٦٩). ومن خلال الرجوع إلى القرآن - يتابع الصدر - فإنّ الطريقة التي يستعملها الإسلام دائماً في تربية الإنسان في كلّ المجالات هي طريقة التوحيد، لأنّ التوحيد هو قاعدة

الإنسانية في تحررها الداخلي من كلّ العبوديات وفي كلّ المجالات[٧٠].

٤ - الحريّة في المجال الاجتماعي:

خاض الإسلام معركة تحرير الإنسان في المجال الاجتماعي كما خاض معركة تحرير الإنسان في المجال الفردي.

والطريقة ذاتها التي عالج الإسلام فيها الحريّة في المجال الفردي، يعالج على أساسها الحريّة في المجال الاجتماعي، فتحرير الفرد من الشهوة، يوازيه تحرير المجتمع من الأصنام، سواءً أكان الصنم أمة أم فئة أم فرداً. وذلك انطلاقاً من مبدأ التوحيد، إذ ما دام الإنسان يُقر بالعبودية للّه وحده، فهو يرفض كل صنم وكل تأليه مزور لأي إنسان أو كائن، وبالإضافة إلى ذلك فالإنسان يحق له التصرف كما يشاء على أن لا يخرج عن حدود اللّه **﴿خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾** (البقرة: ٢٩)، وبذلك يضع الكون بأسره تحت تصرف الإنسان وحريّته ولكنّها حريّة محدودة بالحدود التي تجعلها تتفق مع تحرره الداخلي من عبودية الشهوة، وتحرره الخارجي من عبودية الأصنام [٧١].

أ) **الحريّة السياسية:** المفهوم الغربي للحريّة السياسية يقوم على- فكرة "أنّ الإنسان يملك نفسه"، ولكن هذه الفكرة تقع في التناقض وغير قابلة للتطبيق، لأن طبيعة المجتمع أن تتعدد فيه وجهات النظر، والأخذ بوجهة نظر البعض يعني سلب الآخرين حقّهم في امتلاك إرادتهم والسيطرة على مصيرهم، حتّى ولو كان ذلك على مبدأ الأخذ برأي الأكثرية، إذ في هذه الحالة أيضاً تبقى حريّة البعض مسلوبة.. ورغم الإيجابية النسبية المتمثلة بمقولة: "الأخذ بالأكثرية" إلا أنّ الشهيد الصدر أراد الوصول إلى فكرة التناقض بين الواقع والتطبيق في المفهوم الغربي للحريّة السياسية حيث لا يمكن العمل بمقولة: "إنّ الإنسان يملك نفسه وليس لأحد التحكّم فيه" [٧٢].

أمّا في الإسلام فإنّ الحريّة السياسية مرتبطة بعقيدة أنّ العبودية للّه وحده، وأنّ اللّه هو مربي الإنسان وربّه، وصاحب الحق في تنظيم منهاج حياته. فتحرير الإسلام للإنسان في المجال السياسي يقوم على أساس

الإيمان بمساواة جميع أفراد المجتمع في تحمل أعباء الأمانة الإلهية، وتضامنهم في تطبيق أحكام اللّه، فالمساواة في الإسلام تختلف عن المساواة في المفهوم الغربي، إذ تعني المساواة في تحمل الأمانة (كلّكم راع) ولا تعني المساواة في الحكم.. ومن نتائج المساواة الإسلامية، تحرير الإنسان في الحقل السياسي من سيطرة الآخرين، والقضاء على ألوان الاستغلال السياسي وأشكال الحكم الفردي والطبقي "فكل تركيب سياسي يسمح لفرد أو لطبقة باستضعاف الأفراد أو الطبقات الأخرى أو التحكم بها.. لا يقرّه الإسلام، لأنّه ينافي المساواة بين أفراد المجتمع في تحمل الأمانة، على صعيد العبودية المخلصة للّه"[٧٣].

ورغم أنّ الشهيد الصدر قد أصاب الفهم الغربي للحرِّيّة السياسية على مستوى التطبيق بسهم، فإنّ التصور الإسلامي الذي قدّمه حول الحرِّيّة السياسية، لم يشتمل على تقديم البديل للحرِّيّة السياسية في الغرب، ذلك -أنّه رضوان اللّه عليه - تحدّث في كلِّيات وعموميات تتصل بالعبودية للّه والخضوع له من دون أن يحدِّد آليات الكشف عن الإرادة الإلهية في المجال السياسي، وعن آليات تنفيذها بما يضمن للمجتمع والفرد حرِّيّته، خاصّة في ظل تعدد الأفهام الدينية حول شكل الحكم والسلطة في الإسلام، كما لم يقدم بديلاً عن الفهم الغربي في مسألة مراعاة رأي الأقلية الذي لا يعمل به لصالح رأي الأكثرية.

ب) **الحرِّيّة الاقتصادية**: بالنسبة للحرِّيّة الاقتصادية بمفهومها الرأسمالي، فهي حرِّيّة شكلية - على حد تعبير الصدر - وتتلخص في فسح المجال أمام كل فرد ليتصرف في الحقل الاقتصادي كما يريد، دون أن يجد من السلطة أي لون من ألوان الإكراه أو التداخل. ومن هنا نجد أنّ الحرِّيّة الاقتصادية بحسب هذا المفهوم خاوية ولا تحمل - والكلام للصدر - معنى بالنسبة إلى من لم تسمح له الفرص ولم تهيَّأ له الظروف المنافسة والسياق الإقتصادي، والدخول في عالم العمل والإنتاج، وبهذا تكون الحرِّيّة الاقتصادية شكلية وحكراً على فئة من الناس، أمّا الآخرون فهم كأشخاص يعجزون عن السباحة ثمّ نقول لهم: اسبحوا كما يحلو لكم

وأينما تريدون. في حين أنّ الإسلام في الجهة المقابلة يكفل لهؤلاء تعلم السباحة والتمتع بهذه الرياضة، من خلال مناداته بالحرِّيّة الاقتصادية والضمان معاً، ومزج بينهما في إطار موحد، فالكل أحرار في المجال الاقتصادي ولكن في حدود خاصّة، والضمان في الإسلام هو حق طبيعي وإنساني للفرد لا يتفاوت باختلاف الظروف والمستويات المدنية وهو نتيجة التعاطف الأخوي الذي يسود أفراد المجتمع الإنساني (الخمس والزكاة والصدقات ...إلخ).. وهكذا تآلفت فكرتا الحرِّيّة والضمان في الإسلام [٧٤].

ج) **الحرِّيّة الفكرية**: أمّا الحرِّيّة الفكرية في الحضارة الغربية - يقول الصدر - فهي تعني السماح لأي فرد أن يفكِّر ويعلن أفكاره ويدعو إليها شرط أن لا تمس فكرة الحرِّيّة والأسس التي ترتكز عليها. أمّا في الإسلام فالمبنى يختلف، إذ يسمح الإسلام للفكر الإنساني أن ينطلق ويعلن عن نفسه شرط أن لا يتمرّد على القاعدة الأساسية التي هي الأساس للحرِّيّة بحسب المفهوم الإسلامي، والقاعدة هي التوحيد وربط الكون بربٍّ واحد[٧٥]. وهكذا نجد اشتراكاً بين الإسلام والحضارة الغربية يتمثّل في كون كل منهما لديه ما هو ثابت ومقدّس تنتهي عنده الحرِّيّة الفكرية، فالحضارة الغربية لا تسمح للفكر بالتحرر إذا ما تعرّض لأسس الحرِّيّة العامّة، وكذلك الإسلام يعطي الحرِّيّة الفكرية مداها الواسع شرط أن لا تمس بعقيدة التوحيد وأسسها التي تشكِّل مرتكزاً للحرِّيّة في الإسلام كما تقدّم.

ولقد أعطى الإسلام الحرِّيّة الفكرية معطيات ثورية تجلت في دعوة الإسلام - بقول الصدر - إلى الحرب على التقليد وجمود الفكر بهدف تكوين العقل الاستدلالي والبرهاني عند الإنسان "وفي الواقع إنّ هذا جزء من معركة الإسلام لتحرير المحتوى الداخلي للإنسان، فهو كما حرّر الإرادة الإنسانية من عبودية الشهوات على المستوى الفردي - ومن الأصنام على المستوى الاجتماعي - كذلك حرّر الوعي الإنساني من عبودية التقليد والتعصب والخرافة، وبهذا وذاك فقط أصبح الإنسان حراً

في تفكيره، وحراً في إرادته"[٧٦].

وهكذا نجد الشهيد الصدر قد قدّم تصوراً شاملاً لمفهوم الحرِّيّة في الإسلام في مختلف أبعادها **﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** (الأعراف: ١٥٧)، منتقداً في سياق ذلك المفهوم الغربي للحرِّيّة، يقول (قدس سره): "الحرِّيّة تعبير عن عاطفة أصيلة في النفس البشرية تشع من كل ثنايا التاريخ حتّى تبدو قضيّة الإنسان نفسه.. وكأنّها معركة تحرر وتحرير يخوضها على مرّ الزمن منذ أعماق التاريخ إلى يوم الناس هذا .. (أمّا الحرِّيّة في الغرب) فمدفوعة في عربة تسير بإتجاه محدد لا تمتلك له تغييراً ولا تطويراً، وإنّما كل عزائها وسلوتها أنّ هناك من قال لها: إنّ هذه العربة عربةُ الحرِّيّة بالرغم من هذه الأغلال وهذه القيود التي وضعت في يديها"[٧٧].

سادساً: المنطلقات العقائدية للدولة الإسلامية

أخذت الدولة موقعاً خاصاً في سياق أبحاث الشهيد الصدر الفكرية، لما تمثّله هذه المسألة من إطار شامل يستوعب كافة التطبيقات العملية للفكر الإسلامي، ونظراً لكونها - الدولة- ميداناً لتحقيق كل المفاهيم التاريخية في القرآن ومصداقاً على صدق الوعد الإلهي بالانتصار للمستضعفين ليتسلّموا مركز القيادة الموجّهة للأرض نحو سعادتها(٧٨).

ولقد جاء انتصار الثورة الإسلامية في ايران، ليزيد من أهمية البحث النظري حول الدولة الإسلامية، حيث شكّل ذلك دافعاً للشهيد الصدر للمضي في هذا الاتجاه والتوغّل قدماً في هذا المجال، فتحوّل من مبدأ قيام دولة إسلامية على أساس الشورى (نظّر لذلك في ريعان شبابه في الخمسينيات ضمن أبحاث معنونة بـ "الأسس الإسلامية") إلى مبدأ ولاية الفقيه، متأثّراً بتجربة الإمام الخميني التي كشفت عن مخزون ديناميكي وفعالية كبيرة تفضي إلى تسييل الفكر السياسي الإسلامي وإخراجه من اطاره النظري البحت.

١ - ضرورة إقامة الدولة الإسلامية:

يقول الصدر: "الدولة الإسلامية ليست ضرورة شرعية فحسب، بل هي إضافة إلى ذلك ضرورة حضارية، لأنّها المنهج الوحيد الذي يمكن أن يفجِّر طاقات الإنسان في العالم الإسلامي، والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه من ألوان التشتّت والتبعية والضّياع"(٧٩). فالحاجة إلى إقامة الدولة الإسلامية، لا تتمثّل في الطاعة التعبّدية للأمر الإلهي الديني فحسب، بل هي حاجة عملية تستمد وجوبها من معطيات واقعية وحضارية تتصل بمعاش الإنسان على المستويين الفردي والاجتماعي.. وبذلك تتجلّى مرّة أخرى في فكر الصدر ثنائية الغيب/ الواقع، أو التعالي/ التاريخ.. إذ إنّ تسويغه الدولة في إطار هذه الثنائية يؤشِّر على ضرورة الربط بين البُعدين الأخروي والدنيوي، لأن من شأن هذا الربط أن يحقِّق سعادة في الدنيا عبرَ عمارة الأرض

وحل مشاكل الاجتماع البشري، وأيضاً يربط السيرة الدنيوية بالمقصد النهائي الذي هو البارئ تعالى بما يضمن التكامل البشري وتحقيق السعادة في الآخرة.

إذاً، ضرورة إقامة دولة إسلامية، تنبع من الاعتبار الشرعي الذي يتكفّل بربط مسيرة المجتمع بالبارئ عزّ وجلّ، ومن الاعتبار الحضاري الذي تمليه الحاجة العملية والموضوعية لتنظيم شؤون الاجتماع الإسلامي، لأنّ ما ينتجه المركب الحضاري في الدولة الإسلامية للإنسان المسلم، لا تستطيع أي دولة أن تنتجه(٨٠).

ثمّ يقول الصدر: إنّ النبيّ ترك ثلاثة أمور بعد وفاته، وهي:(٨١)

- الأمّة الإسلامية، وهي عبارة عن مجموع المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام.
- المجتمع الإسلامي، وهو عبارة عن الظاهرة الجماعية للمسلمين الذين يعتمدون الإسلام أساساً في تنظيم شؤونهم.
- الدولة الإسلامية، وهي القيادة التي تتولّى تطبيق الإسلام في المجتمع وصيانته من الانحراف والسهر على شؤونه وفقاً للضوابط الإسلامية.

ويرى الصدر أنّ هذه الأمور الثلاثة التي خلقها النبي يجب أن تحفظ، ولا يمكن الحفاظ عليها من دون إقامة الدولة الإسلامية، إذ الدولة هي الضامن لبقائها، وبالتالي بقاء الرسالة الإسلامية بصورتها المتكاملة غير المنقوصة. فضلاً عن ذلك، فإنّ هذه المقومات الثلاثة هي من مقومات الدولة فضلاً عن كونها من موجبات إقامتها، ويدعو الصدر إلى تصحيح مسار التاريخ، حيث أدّى انحراف الأمّة يوم السقيفة وبعد وفاة النبيّ إلى إبعاد القيادة المتمثّلة بالأئمة عن موقعها الصحيح، وبالتالي فإنّ ذلك أدّى إلى عدم توفّر دولة إسلامية شرعية، لأنّه لا دولة إسلامية شرعية من دون قيادة شرعية، وذلك يفضي أيضاً إلى انعدام المجتمع الإسلامي نتيجة انعدام القيادة التي تشرف على تطبيق الإسلام في المجتمع وبين الناس.. وفي هذه الحالة، يرى الصدر، لا يبقى سوى الأمّة الإسلامية

التي هي بدورها لن تكون بمنأى عن التلاشي والزوال عبرَ الأزمنة والدهور[٨٢].

على هذا، تغدو إقامة الدولة الإسلامية مرتبطة بمصير الإسلام ككل، إذ إنّ إقامتها تفضي إلى الوصول إلى الأهداف السامية للشريعة وتعطيها فرصة التبلور على نحو متكامل وفاعل، في حين أنّ غياب الدولة الإسلامية ينذر بخطر تلاشي الأمّة وضياعها، وبأقل التقادير، يمنع تحقّق المقاصد المُثلى في الإسلام.

ملاحظتان: ورغم هذا التسلسل المنطقي في تبيان الشهيد الصدر لضرورة إقامة الدولة الإسلامية وذلك منعاً لتلاشي ما تركه النبي للأمّة الإسلامية، فهنا ثمة ملاحظتان يمكن إيرادهما، الأولى هي أنّ الشهيد الصدر قد حصر مفهوم الدولة الإسلامية بالقيادة التي تشرف على تطبيق أحكام الإسلام، هذا في حين أنّ مفهوم الدولة أعم من ذلك، إذ الدولة هي الحكومة بالإضافة إلى الشعب وكافّة مؤسسات المجتمع.. ويبدو أنّ الصدر هنا قد استخدم مصطلح "الدولة" بمعناه التقليدي الذي كان سائداً في الفكر الإسلامي التقليدي. الثانية هي أنّ موقف الصدر يبقى مبهماً وملتبساً عندما اعتبر أنّ انعدام الدولة الإسلامية يؤدي إلى تلاشى المجتمع والأمّة.. إذ التجربة العملية تثبت لنا أنّ الشعوب الإسلامية في المجتمعات تميل إلى التمسك بتعاليم الإسلام رغم انحراف الدول وضلالها. ولكن ربّما يقصد الشهيد الصدر بالتلاشي هنا، التلاشي الحاصل على المستوى الجماعي بمعنى انحلال القيم وشياع الفساد في المجتمعات، وأيضاً انعدام فاعلية الأمّة ككيان مستقل ومؤثر كما هو الحال في عصرنا الحاضر، وعدم تشكّل المجتمعات وفقَ الصورة المثالية التي يريدها الإسلام في ظل دولة إسلامية شرعية.

٢ - التحوّل من الشورى إلى ولاية الفقيه:

في بدايات حياته العلمية (الخمسينيات) تبنّى الشهيد الصدر مبدأ الشورى كإطار للسلطة والدولة في الإسلام، ولقد عبّر عن ذلك في سلسلة أبحاثه (الأسس الإسلامية) التي شكلت مادة أساسية في البنية

السياسية لحزب الدعوة الإسلامية في العراق الذي كان الصدر أحد مؤسِّسيه، وتبنّى الشهيد (قدس سره) هذا المبدأ استناداً إلى الآية القرآنية (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم). وبشكل عام فإنّ الصدر في هذه الأبحاث قدّم أطروحة تحتوي على تصورات حول الدولة الإسلامية، على مبدأ الشورى المتلازمة مع رقابة شعبية ومجلس شورى محلي. كما عالج موضوعات عدّة حول الفكر السياسي الإسلامي، وتحديد مفهوم الوطن الإسلامي، واستحقاق الدولة الإسلامية في الأرض[٨٣].

ولكن بعد ذلك فإنّ الشهيد الصدر تمسّك برواية أخرجها الشيخ الصدوق عن الإمام المنتظر "وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة عليهم" ليجعلها قاعدة ينطلق منها في تبنيه لمبدأ ولاية الفقيه كإطار للحكم في الإسلام، بعد ما تثبت من موثوقية النص المذكور، ولم يكن فهمه لهذا النص - والنصوص المشابهة له - قائماً على أساس أن صلاحيات الفقيه تنحصر في مجال الإفتاء وبيان الأحكام والأمور الحسبية، بل يجعل الشهيد الصدر صلاحيات الفقيه واسعة لتشمل مختلف شؤون المجتمع الإسلامي من إدارة وقيادة وإفتاء وإشراف وغير ذلك.. ويمكن تلمّس ملامح تبنِّيه لمبدأ ولاية الفقيه في مؤلّفاته ضمن سلسلة "الإسلام يقود الحياة" [٨٤]، لكن هذا التحوّل الذي طرأ على نظرية الحكم في الإسلام عند الصدر لم يمنع من بقائه متمسكاً بالكثير من المبادئ والأفكار التي أوردها في أبحاثه (الأسس الإسلامية)... إلى ذلك ثمة من يرى من بين تلاميذ الصدر وبعض الباحثين أنّ هناك مرحلة ثالثة في الفكر السياسي لدى الشهيد الصدر وأعلن عنها قبيل وفاته بفترة قليلة حيث يرى السيِّد كاظم الحائري أنّ المرحلة الأولى هي الشورى، والمرحلة الثانية هي ولاية الفقيه والمرحلة الثالثة هي حاكمية الأمّة مع إشراف الفقيه[٨٥]، بمعنى أنّ الصدر يربط دورالفقيه بالاشراف على الأمور الكلِّية والمصيرية للدولة الإسلامية، ورقابة حسن أداء المؤسسات والمسؤولين، من دون أن يتدخّل في الأمور الجزئية والتفصيلية، وأن يمارس دوره هذا من خلال التعاون مع

المؤسسات التشريعية والقانونية والتنفيذية التي تتولّى الخوض في الجزئيات والتفاصيل.

٣ - **مواصفات القائد وكيفيّة اختياره:**

يعالج الصدر، مسألة مواصفات القائد وكيفية اختياره، بعد وفاة النبيّ وغيبة المعصوم، فيذهب إلى القول: بالتعيين الإلهي لنائب المعصوم انطلاقاً من اللّطف الإلهي الذي يقضي بوجود القيادة الصالحة في ظهراني الأمّة، لكنّه يميِّز بين نوعين من التعيين، تعيين بالمواصفات يتم من خلاله تحديد العلماء الذين تتوفّر فيهم شروط القيادة، وتعيين شخصي تتولّى الأمّة القيام به من خلال اختيار واحد من العلماء الذين تتوفّر فيهم الشروط للقيادة(٨٦). ويعطي الصدر أهمية فائقة لمسألة القيادة في سياق حديثه عن الدولة الإسلامية، إذ إنّ أي انحراف يحصل عند القيادة يُهدِّد المخطّط بكامله...(٨٧) كما أنّ القائد هو الذي يعطي مشروعية للدولة الإسلامية من خلال إشرافه عليها، حيث تعلو صلاحياته على صلاحية السلطات الثلاث، لأنّ مشروعيته مستمدّة من نيابة الإمام الغائب(٨٨).

٤ - **دور الجماعة والأمّة في الدولة:**

يطبِّق الصدر نظريته في "الاستخلاف والشهادة على العلاقة بين الأمّة والجماعة من جهة والسلطة من جهة ثانية، "فالجماعة الإنسانية التي تتحمّل مسؤولية الخلافة على الأرض إنّما تمارس هذا الدّور بوصفها خليفة اللَّه، ولذا فهي غير مخوّلة أن تحكم بهواها، أو باجتهادها المنفصل عن توجيه اللَّه تعالى، لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحق وتؤدِّي إلى اللَّه أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده، وبهذا تتميّز علاقة الجماعة بمضمونها القرآني والإسلامي عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة ولا تتقرّب من اللَّه في ممارساتها"(٨٩).

إذاً، فالجماعة التي تتألّف من أفراد تستمد حقّها في السلطة من

خلال كونها مستخلفة من اللّه تعالى، وهنا يكون أداء السلطة محكوماً للتعاليم الإلهية وفقَ الأمانة التي أودعها اللّه في الإنسان، وبذا يتميّز أداء الجماعة في إطار فهم الإسلام للسلطة عن الأنظمة الوضعية، إذ الالتزام بمفهوم الاستخلاف يضمن تحقيق المصلحة للبشر ويحول دون اتّباع الهوى، كما أنّ مبدأ الاستخلاف يسري أيضاً على القيادة التي هي عبارة عن مجموعة من الجماعة تنطبق عليها شروط أكثر دقّة وتصنيفاً لتأدية الأمانة وممارسة الاستخلاف.

أمّا عن دور الأمّة، فيرى الصدر أنّ "السلطة التشريعية والتنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمّة، فالأمّة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور، وهذا الحق هو رعاية واستخلاف مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو اللّه، وبهذا ترتفع الأمّة وهي تمارس السلطة إلى قمة شعورها بالمسؤولية، لأنّها تدرك أنّها تتصرّف بوصفها خليفة اللّه في الأرض، فحتى الأمّة ليست هي صاحبة السلطان، وإنّما هي المسؤولة أمام اللّه عن حمل الأمانة وأدائها"(٩٠).

وعليه، يتجاوز دور الأمّة في السلطة، كونها مجرّد رعية تمارس عليها الوصاية، بل وظيفتها في أداء السلطة مقدّسة انطلاقاً من المشروعية المستمدّة من مفهوم الاستخلاف الإلهي. والأمّة بذلك تتكامل مع دور القيادة التي تمثّلها والتي تنوب عنها في الإشراف والمتابعة والرقابة واتخاذ القرار وفقَ ضوابط وتعاليم الرسالة الإلهية.

٥ - بنية الدولة الإسلامية:

لقد حدّد الشهيد الصدر جملة من الأصول والثوابت التي لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار في بنية الدولة الإسلامية، وهي:(٩١)

١- ينتخب القائد من بين الذين بلغوا درجة الاجتهاد المطلق، وبواسطة علماء الدين والحوزات العلمية والكتّاب والمفكّرين المسلمين أو بواسطة الأمّة.

٢- تقتضي الخلافة العامّة للأمّة، أن يدير أبناء الأمّة أمورهم على أساس الشورى، وفي حدود القانون وبإشراف القائد الديني.

٣- تتحقق فكرة الحل والعقد في إطار مجلس تختاره الأمّة، بشكل ينسجم وأصلي الشورى وإشراف القيادة.

٤- تقوم الأمّة بانتخاب رئيس الحكومة (الدولة)، لكنّ القائد يمضي ذلك الانتخاب.

٥- وظائف المجلس هي: انتخاب أعضاء الحكومة (بالتعاون مع القائد) واختيار أحد الآراء الفقهية في حالة اختلاف المجتهدين ووضع قوانين لمنطقة الفراغ.

٦- على الحكومة الدينية السعي لتطبيق الشريعة، كما أنّ المرجع في الأمور الشرعية هو المجتهد المطلق.

٧- الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع وعلى ضوئها تدون القوانين بالشكل التالي:

أ) الأحكام الثابتة في الشريعة والواضحة فقهياً، تعد الجزء الثابت في الدستور.

ب) في حال اختلاف الفقهاء ووجود عدّة آراء اجتهادية، تستطيع القوّة التشريعية اختيار إحداها بما تقتضيه المصلحة العامّة.

ج) في منطقة الفراغ التشريعية، تستطيع القوّة التشريعية باعتبارها تمثّل الأمّة وضع قوانين لصالح الأمّة بشرط عدم تعارضها مع الدستور.

وهنا، نلاحظ بأنّ الأسس النظرية التي وضعها الشهيد الصدر للدولة الإسلامية تلتقي من حيث الخطوط العامّة بالأسس التي تستند عليها الجمهورية الإسلامية في إيران.

فالدولة الإسلامية عند الشهيد الصدر تتسم بالجمع بين الشريعة والواقع، بين القيادة العلمائية والجماهير، وفي ذلك كلّه - تبرز مرّة أخرى تأثره بنظرية "التفسير الموضوعي" حيث من الواضح أنّه انتقل من الواقع إلى النص الديني ليسائله ويخوض في حوار معه ليستنبط من ذلك رؤيته للدولة والسلطة في الإسلام.

وباختصار، يمكن تلخيص رؤية الشهيد الصدر للدور المفترض أن تلعبه الدولة الإسلامية في ربط الأمّة بالبارئ عزّ وجلّ حيث ينتج عن

ذلك تلبية حاجة الإنسان في حياته، مادياً وروحياً، فردياً واجتماعياً، دنيوياً وأخروياً، ذاتياً وموضوعياً... "يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع اللّه تعالى هدفاً للمسيرة الإنسانية"[92].

خصائص عامّة في الفكر الكلامي عند الصدر

ما تمّ عرضه إلى الآن من آراء ومباحث كلامية عند الصدر، إن هو إلا محاولة لتسليط الضوء على النتاج الكلامي المستحدث، من خلال عرض عيِّنات لمباحث كلامية تناولها (قدس سره) في إطار مساعيه لتجديد الفكر الإسلامي. وليس بالضرورة أن يكون قد تمّ استيفاء كل ما يجب الحديث عنه وتناوله في هذا السياق، ذلك أنّ غزارة فكر الصدر (قدس سره) وعمق أفكاره، يجعل من الصعب الإحاطة بكل ما تركه لنا على مستوى الفكر الكلامي في حيز محدود كالكتاب التي نحن بصددها.

وفي الختام تجدر الإشارة إلى كلِّيات وعموميات اختصّ بها النتاج الكلامي عند الصدر، بعيداً عن الموارد التفصيلية التي أشرنا إليها سابقاً، ويمكن تلخيص وتقعيد هذه الكلِّيات كالتالي:

١ - **التعالي**: في معظم المباحث الكلامية خاصّة، والفكرية عامّة، التي يتحدّث عنها الصدر يتكرّر مصطلح "التعالي" عنده، والتعالي كما يقصده عبارة عن البعد الإلهي الذي يرتبط به كل شيء، وهو(قدس سره) بذلك يهدف إلى التأكيد على المحورية الإلهية في الحياة والوجود. "فالتعالي" حاضر عنده في الإقتصاد وفي الأخلاق، التاريخ، العبادات، الدولة الدينية، الحرِّيّة، وفي الرّد على المذاهب الفكرية الوضعية.. وتتعدّد تسميات التعالي عنده رغم وحدة المدلول والمعنى، فمرّة يعبِّر بـ "المطلق"، وأخرى بـ"المثل الأعلى"، وثالثة بـ "الغيب" ...إلخ، وتُعدُّ هذه خاصّية أساسية يجب التأكيد عليها في الفكر الكلامي المعاصر، ذلك أنّ المتكلم المعاصر قد يغفل عن إعطاء البُعد الإلهي حقّه في غمرة المباحث الكلامية المحاطة بالمفاهيم العلمية والمنطقية والعقلية.

٢ - **التاريخية**: في مقابل التعالي، نرى "التاريخية" حاضرة في مباحث الصدر الكلامية، والتاريخية بمعناها العام من الممكن أن نفسِّرها على أنّها العوامل والظروف المحيطة بظاهرة ما بلحاظ كونها زمانية وموضوعية تخضع لسنن كونية، أو بمعنى آخر هي عالم الشهادة الذي

يمكن تفسيره وتحليله وفق معطيات واقعية وعلى أساس موضوعي ومنطقي. ومن خلال التأكيد على بعدي "التعالي والتاريخية" يكون الصدر قد حافظ على التوازن المطلوب، ذلك أنّ التمسك بالتعالي دون التاريخية يفضي إلى إخراج العقل من الميدان الكلامي ويعطي طابعاً تجريدياً ومثالياً وغيبياً للمباحث الكلامية الجديدة، وفي المقابل فإنّ الاقتصار على "التاريخية" دون "التعالي" يفضي أيضاً إلى تهميش عامل الغيب والاستغراق في عالم المحسوسات والمعقولات.. فالصدر من خلال ربطه بين هذين المفهومين يكون قد ركب المعادلة الكلامية على أساس متوازن، وربط بين عالم الغيب والشهادة، بين الإيمان والتعقّل، بين الحصول والحضور، بين..

ولا يخفى أنّ كافّة المباحث التي تقدّمت الإشارة إليها قد عولجت على أساس الجمع بين التعالي التاريخية.

٣ - التأسيس المنهجي والمذهب الذاتي في المعرفة: لم تكن نظريّة المعرفة التي أسّسها الشهيد الصدر - المذهب الذاتي في المعرفة - مجرد نظريّة للترف الفكري، بعيدة عن الواقع، أو غير قابلة للتطبيق، بل إنّ الصدر قد أعملَ هذه النظرية بكل ما أوتي من قوّة على الكثير من المباحث الكلامية التي اشتغل عليها ليتخذ منها منطلقاً لتأسيس منهجي متجانس مع طبيعة التفكير الديني، مضامين الوحي.. وحتّى حين لم يطبق هذه النظرية بشكل مباشر، فقد كان أثرها حاضراً على الدوام في تلك المباحث، وذلك اعتقاداً منه بعملانيتها أوّلاً، وباليقين الذي تفضي إليه ثانياً..

إذ فضلاً عن المباحث الكلامية التقليدية التي أثبتها بطريقة ومنهجية جديدة عبر هذه النظرية، (إثبات الصانع، النبوّة، الإمامة، المهدوية...) نراها - أي النظرية - حاضرة في المباحث الجديدة، في السياسة، الاقتصاد، الأخلاق، ردّ الشبهات، نقد الفكر الغربي ...إلخ، حتّى يمكن القول: إنّ نظرية المعرفة عند الصدر تكاد تكون المرتكز في المنهج الذي ينطلق منه في تجديده لعلم الكلام خاصّة، وللفكر الإسلامي عامّة.

٤ - **التفسير الموضوعي:** كما هو الحال بالنسبة لنظرية المعرفة، فإنّ منهج الصدر في التفسير، والذي يسمّيه "التفسير الموضوعي" والذي ينطلق فيه من الواقع إلى النص، على أساس استنطاق القرآن واستخراج مفاهيم ونظريات منه بشكل طولي (موضوعي) وليس بشكل أفقي كما هو معروف في التفاسير التقليدية، هذا المنهج من النادر أن يغيب عن المباحث الكلامية عند الصدر حتّى يمكن القول: إنّه - المنهج - من القبليات الكامنة في ذهنه (قدس سره) ذلك أنّه يحرص على حمل كل ظاهرة إلى النص القرآني ووضعها بين يديه واستخراج النتيجة المطلوبة وتوظيفها في مكانها المناسب.. على هذا يصحّ القول: إنّ المقدمات التي يستند عليها الصدر والتي يستخرج النتيجة على أساسها إنّما هي مستمدة من القرآن على أساس التفسير الموضوعي.

٥ - **محورية الأخلاق:** يمكن القول: إنّ الأخلاق تمثل المحور الذي يقوم عليه فكر الشهيد الصدر الكلامي.. إذ في كل مطلب يتناوله لا بدّ من أن يكون للأخلاق مكانها المحوري. فالأخلاق، عنده، ركيزة السياسة، الإقتصاد، العقائد، الدولة، المجتمع ...إلخ، وهي الدافع إلى الربط بين الإنسان والمثل الأعلى (الخالق)، وهي الثمرة العملية المنبثقة عن العبادات.

٦ - **أصالة الإنسان:** كذلك يمكن الادعاء أنّ الأصالة في الفكر الكلامي، خاصّة، والإسلامي عامّة عند الصدر، هي للإنسان، فالمجتمع عبارة عن أفراد، والفرد هو المقياس والوحدة الأساسية التي يتشكل منها المجتمع، والعقائد جاءت لتخاطب الإنسان وتسعده.. ففي شرحه لكافّة المطالب العقائدية والكلامية الجديدة، لا بدّ من أن يكون الإنسان حاضراً فيها وإعطائه دوره اللائق، من خلال تحويل كل تلك العقائد والمطالب إلى أمور ذات فاعلية في الحياة والمجتمع، ومن خلال جعل الإنسان محوراً فيها.. وينطلق الصدر إلى القول: بأصالة الإنسان، على أساس مفهوم خلافة الإنسان لله، إذ هذا المفهوم كثيراً ما يتردّد في كتاباته، ويعطيه أهميّة خاصّة، ويسترسل في شرح دلالاته ومعانيه السامية.

ومن خلال الجمع بين البُعدين الإلهي والإنساني، يكتمل المشهد الكلامي عند الصدر، ما يجعل المباحث الكلامية لديه تتصف بالأصالة والعملانية في آن، كونها تستلهم تعاليم السماء وفي الوقت نفسه، تحاكي الواقع المعاش وتحاول التنظير له وحل مشاكله.

٧ - **منطقة الفراغ**: تتحول نظريّة "منطقة الفراغ" في فكر الشهيد الصدر الكلامي إلى عملية تفعيل العقل وإعطائه دوراً كبيراً في البحث عن الحقائق العقائدية، فهناك مناطق سكت عنها الشرع ولم يشر إليها، فيأتي دور أولياء الأمور والمشرعين والمتكلمين والعلماء، كل في مجاله، لملء هذا الفراغ بالاستناد إلى العقل وإلى الظروف الموضوعية مستلهمين المقاصد الإسلامية العليا في ذلك.. والصدر لعب هذا الدور في مباحثه الكلامية الجديدة.. ونلاحظ هذا الدور بشكل خاص في مباحث الأخلاق، التاريخ، السياسة، الاقتصاد، الردود على الشبهات ....إلخ.

٨ - **الموضوعية**: والمراد بها، الحيادية وعدم التعصّب، والنظر إلى الواقع كما هو والابتعاد عن المنهج الجدلي وتحاشي الأدلّة المبنائية والاستعاضة عنه بالمنهج العلمي الهادف إلى إيجاد الحقيقة، مهما تكن.. فالصدر يعترف للخصوم بإيجابيات موجودة في أفكارهم رغم تضاده معهم فكرياً.. ومن جهة ثانية ينتقد أفكاراً تقليدية موجودة في الفكر الإسلامي رغم كونه إسلامياً ومرجعاً دينياً..

٩ - **الخوض في المسائل الصعبة**: وهي صفة تعكس الشمولية والعمق والإقدام، فهو بكل ثقة وباعتداد بالنفس يتناول مسائل كلامية معاصرة، على مستوى عالٍ من الإشكالية والتعقيد، وبحاجة إلى عمق في الفكر وشمولية في الدائرة الموسوعية والمعرفية، على نحو ندر توفره لدى أي من معاصريه من العلماء المسلمين في العالم العربي الذين انصرف اهتمامهم إلى المباحث التقليدية أو مباحث جديدة ولكنّها مستهلكة وكثيرة التداول في الأدبيات الإسلامية.. ومن الإشكالات التي عالجها الصدر: نظرية المعرفة، الرّد على الماركسية، نقد الفكر الغربي، فلسفة التاريخ، الفكر السياسي والاجتماعي، الاقتصاد، الحرّيّة، فلسفة الأخلاق ....إلخ.

١٠ - **تجاوز ردات الفعل:** إنّ الكثير من الأدبيات الفكرية الإسلامية عامّة، والكلامية خاصّة تنطلق من موقع ردّة الفعل وليس من موقع التأسيس والمبادرة (الشروع).. بمعنى أن معظم النتاج الفكري والكلامي المعاصر كان ردّة فعل على الشبهات التي تثار حول الإسلام من قبل الغرب وأتباعه في العالم الإسلامي، لكنّ الشهيد الصدر تجاوز هذه المسألة من خلال عمله التأسيسي حيث ينطلق ابتداء من موقع حاجة الأمّة الإسلامية إلى تأسيس نظرية إسلامية في إطار محدّد، هذا أوّلاً وبالذات، وثانياً وبالتبع كان يستعرض ردوده على الشبهات المثارة من قبل الآخرين حول المسألة.. وهو بذلك تجاوز العقدة التي يحملها الآخرون تجاه الفكر الغربي، حيث إنّهم إمّا ينظرون إليه بانبهار وإعجاب، وإمّا برفض مطلق لكل ما جاء فيه.. ويتجلى جهد الصدر في هذا المجال في نماذج: إقتصادنا، الأسس المنطقية للاستقراء، فلسفة التاريخ، إثبات أصول الدين، الفكر السياسي (الدولة الإسلامية) ...إلخ.

١١ - **مراجعة الفكر ونقد الذات:** من النقاط الإيجابية في الفكر الكلامي عند الصدر - والتي تعتبر صفة ضرورية يجب أن يتّصف بها كل باحث يسعى خلف الحقيقة - هي مراجعة الفكر الذي يحمله ونقد الذات وتغيير آرائه وتعديلها وتطويرها نحو الأفضل.. وهذه المسألة بحاجة إلى جرأة كبيرة وقدر كبير من الوعي والتواضع العلمي.. فنرى أنّ الشهيد الصدر في كتاب "فلسفتنا" كان ينحى في نظرية المعرفة المنحى العقلي الإنتزاعي، لكنّه عدل عن هذا الرأي وتخلى عنه وقدّم البديل عنه في كتابه "الأسس المنطقية للاستقراء" حيث تبنى الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات بديلاً عن المذهب العقلي، وأيضاً في مجال الفكر السياسي كان يتبنى نظرية الشورى في الدولة الإسلامية - في كتاب "الأسس الإسلامية" - لكنّه عدل عن ذلك وتبنى "ولاية الفقيه" في أكثر من بحث ومؤلف له. وبعبارة أخرى، لم يكن فكر الصدر مُقفلاً بل كان منفتحاً على كل تطوّر ونقد.

١٢ - **يسجل للشهيد الصدر انّه تحاشى الخوض في المسائل المذهبية**

الخلافية وأنّه كان من كبار الدعاة للوحدة الإسلامية، وأنّه حتّى حينما يتناول الأصول العقائدية في المذهب الشيعي، مثل الإمامة والمهدوية ...إلخ، أو بعض المسائل الخلافية في العقائد، فهو يتناولها بطريقة خالية من الإستفزاز والتهجم، ومليئة بالتهذيب وبإحترام الرأي الآخر.. وبشكل عام، يلاحظ في كل ذلك النفس الوحدوي الذي تمسّك به حتّى آخر يوم من حياته.

١٣ - **طرح البدائل:** ويتفرع عن النقاط السابقة مسألة وهي أنّ الشهيد الصدر قد عمد إلى طرح بدائل - نظريات، أفكار، مذاهب، تطورات - لكلّ النظريات والأفكار والآراء والمذاهب التي تعرّض لنقدها، إذ لا نقف في نتاجاته على مورد نقدي واحد من دون أن يقدم بديلاً إسلامياً معرفياً له... ويتجلّى ذلك في نقده للغرب والماركسية في مجالات الاقتصاد، السياسة، الاجتماع، الفلسفة، نظرية المعرفة، الأخلاق، التاريخ...إلخ.

١٤- **التماهي بين الأيدولوجي والمعرفي:** إن أهم ما أنجزه الصدر في المجال الكلامي هو تجاوزه لجدلية المعرفة-الأيديولوجية، ومصالحته بينهما، فيقدم العقيدة بلباس معرفي، كما يبحث في المعرفة حول ما يستحق منها أن يكون معتقداً ثابتاً.

إضافة إلى ما تقدّم ثمة خصائص أخرى تتعلّق بالمنهج الكلامي عند الشهيد الصدر تحدّثنا عنها بشيء من التفصيل في الفصل الثاني من هذا الكتاب (التجديد في المنهج الكلامي عند الصدر) ويمكن الرجوع إليها، مثل (الواقعية، العلمية، صياغة المصطلح ...إلخ).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

هوامش الفصل الرابع:

(١) ـ كرّاس "المحنة"، ص ٧٨. (وهو عبارة عن محاضرتين نشرهما السيد علي أكبر الحائري، أحد تلامذة الشهيد الصدر.

(٢) ـ محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الزهراء، بيروت، الطبعة

الثالثة، ١٩٨٠، ص ١٥٤.

(٣) - اقتصادنا، ص ٢٦٣- ٢٦٤.

(٤)-محمّد باقر الصّدر، اقتصادنا، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٠، ص٢٦٦، وأيضاً راجع: نخبة من الباحثين، محمّد باقر الصّدر، دراسات في حياته وفكره (عبد الحق مصطفى) دار الإسلام، لندن، سنة ١٩٩٦، ص٣٤٦.

(٥) - اقتصادنا، ص٢٧٤.

(٦) - راجع: موجز في أصول الدين (م. س)، ص١٧٨.

(٧) - راجع: اقتصادنا، ص٤٠١.

(٨) - المصدر السابق (اقتصادنا)، ص٢٧٩ - ٢٨٠.

(٩) - اقتصادنا، ص ٢٩٤.

(١٠) - المصدر السابق، ص ٢٩٥.

(١١) - المصدر السابق، ص ٣٧٠.

(١٢) - المصدر السابق، ص ٢٨٣، ٢٨٧، وأيضاً: محمد باقر الصدر، نخبة من الباحثين، م.س. ص ٣٤٧.

(١٣) - اقتصادنا، ص ٣٣٤، وأيضاً نخبة من الباحثين، م.س. ص ٣٤٩.

(١٤) - اقتصادنا، ص ٢٩١.

(١٥) - اقتصادنا، (المقدّمة)، ص: ع.

(١٦) - اقتصادنا، ص ١٤١.

(١٧) - اقتصادنا، ص ١٤٣.

(١٨) - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، الطبعة العاشرة، ص١٣٤ - ١٣٥.

(١٩) - المصدر السابق، ص ٣٣١.

(٢٠) - فلسفتنا، ص١٩٨.

(٢١) - فلسفتنا، م.س. ص ٣٣١.

(٢٢) - المدرسة الإسلامية، ص١٨ - ١٩.

(٢٣) - راجع: اقتصادنا (مصدر سابق)، ص٢، ١٩٦.

(٢٤) - المدرسة الإسلامية (م. س)، ص١٩ - ٢٠.

(٢٥) - المصدر السابق، ص٢١.

(٢٦) - المصدر السابق، ص٨٩.

(٢٧) - المصدر السابق، ص ٩٤.

(٢٨) - المصدر السابق، ص ٩٥- ٩٦.

(٢٩) - فلسفتنا، ص٧٦، ٧٩.

(٣٠) - المصدر السابق، ص٢٧ و ٢٨.

(٣١) - راجع: الأسس المنطقية للاستقراء (مصدر سابق)، ص٣١، ٦٨.

(٣٢) - الأسس المنطقية للاستقراء (م. س)، ص٤٣.

(٣٣) - المصدر السابق، ص٣٨.

(٣٤) - المصدر السابق، ص٤١.

(٣٥) - المصدر السابق، ص٤٢.

(٣٦) - المصدر السابق، ص١٢٣ - ١٢٤.

(٣٧) - المصدر السابق، ص١٢٣ - ١٣١.

(٣٨) - راجع: محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره (عبد الحق مصطفى) (مصدر سابق)، ص٣٣٩، ٣٤٣.

(٣٩) - محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص٤.

(٤٠) - المصدر نفسه، ص٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤١) -انظر: محمّد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، مؤسّسة دار الإسلام، لندن، ١٩٩٩، ص١٢١ - ١٢٢.

(٤٢) - المصدر السابق نفسه، ص١٢٤ - ١٢٥.

(٤٣) - محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين (ملامح عامّة للعبادات)، (م س)، ص٢٧٧.

(٤٤) - المصدر السابق نفسه، ص٢٥١ - ٢٥٢.

(٤٥) - المصدر السابق نفسه، ص٢٥٣.

(٤٦) - المصدر السابق نفسه، ص٢٥٤.

(٤٧) - المصدر السابق نفسه، ص٢٥٨.

(٤٨) - المصدر نفسه، ص٢٦١.

(٤٩) - المصدر نفسه، ص٢٦٢ - ٢٦٤.

(٥٠) - المصدر نفسه، ص٢٦٥ - ٢٦٦.

(٥١) - - المصدر نفسه، ص٢٦٧.

(٥٢) - المصدر نفسه، ص٢٦٨.

(٥٣) - المصدر نفسه، ص٢٦٩.

(٥٤) - - المصدر السابق- ص٢٧٠ - ٢٧١.

(٥٥) - المصدر السابق، ص٢٧٤ - ٢٧٦.

(٥٦) - المصدر نفسه، ص٢٧٧.

(٥٧) - المصدر نفسه، ٢٧٨.

(٥٨) - المصدر نفسه، ٢٧٩.

(٥٩) - المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

(٦٠) - المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

(٦١) - المصدر نفسه، ص ٢٨٤.

(٦٢) - محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الزهراء، بيروت، ١٩٨٠، ص١٠١.

(٦٣) - المدرسة الإسلامية، ص١٠٢.

(٦٤) - المدرسة الإسلامية، ص١٠٣.

(٦٥) - المصدر السابق، ص١٠٣.

(٦٦) - المصدر السابق، ص١١٢.

(٦٧) - المصدر السابق، ص١١٧.

(٦٨) - المصدر السابق، ص١١٤.

(٦٩) - المصدر السابق، ص١١٦.

(٧٠) - المصدر السابق، ص١١٦.

(٧١) - المدرسة القرآنية، ص١١٩ - ١٢١.

(٧٢) - المدرسة القرآنية، ص١٢٣.

(٧٣) - المصدر السابق، ص١٢٤.

(٧٤) - المصدر السابق، ص١٢٤ - ١٢٥.

(٧٥) - - المصدر السابق، ص١٢٦.

(٧٦) - المصدر السابق، ص١٢٧.

(٧٧) - المدرسة القرآنية، ص١١٣.

(٧٨)-محمدعلي التسخيري، حول الدستور الإسلامي في مواده العامّة، انتشارات بين المللي الهدى، ١٤٢١ هـ - طهران.

(٧٩) - منابع القدرة في الدولة الإسلامية، (م. س)، ص٥.

(٨٠) - منابع القدرة في الدولة الإسلامية، ص٢٨.

(٨١) - أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، (م. س)، ص٥٧ و ٥٨.

(٨٢) - المصدر السابق، ص ٥٧ و ٥٨.

(٨٣) - محمّد مهدي الحكيم، مذكرات محمّد مهدي الحكيم، قم، ص٣٧ - ٤٢، (نقلاً عن قضايا إسلامية معاصرة، العدد الحادي عشر والثاني عشر (قم)، ص٢١٠).

(٨٤) - يقول الصدر على سبيل المثال في "خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء" بأنّ صلاحيات القائد الديني تعلو على السلطات الثلاث، لأنّه يمثّل نيابة الامام الغائب.

(٨٥) - المصدر السابق، ص١٢، (نقلاً عن قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١ و ١٢، ص٢١٠).

(٨٦) - محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء (م. س)، ص١٣ - ١٥.

(٨٧) - محمد باقر الصدر، أهل البيت تنوّع أدوار (م. س)، ص١٣٣.

(٨٨) - خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء (م. س)، ص ١٨ - ١٩.

(٨٩) - خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، ص١٠.

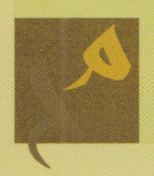
(٩٠) - محمد باقر الصدر، لمحة تمهيدية عن دستور الجمهورية الإسلامية، بيروت، دار التعارف، ص١٩.

(٩١) - مجلّة قضايا إسلامية، العدد الثالث، (١٩٩٦)، قم، (فلسفة الدين عند الصدر)، ص٥٧٥ - ٥٧٦. وأيضاً راجع: محمّد باقر الصدر، لمحة تمهيدية عن مشروع الجمهورية الإسلامية، دار التعارف، بيروت، ص٩.

(٩٢) - منابع القدرة في الدولة الإسلامية، ص٨.

ينبثق التجدد الكلامي، في الأساس، من السياق التطبيقي والموضوعي الذي يحكم المسار التاريخي لعلم الكلام، هذا التجدد الذي لا يخرج عن كونه صفة ملازمة للمباحث الكلامية - سواء منها التي تتوالد من موقع الفعل أحياناً أو من موقع الانفعال أحياناً أخرى - وذلك طبقاً لما تقتضيه هويّة علم الكلام بصيغها الواسطية والمعرفية والدفاعية على حدٍّ سواء.

فالمباحث الكلامية تولد متجددة بطبعها ومتناغمة مع العصر والبيئة في سياق المسار الكلامي الذي يطويه المتكلم المعاصر الخائض غمار الهم الفكري الإسلامي، بحيث يجد هذا الأخير نفسه منساقاً خلف المعاصرة والتجديد إذا ما أراد أن يكون ملتزماً بالفعل بالوظائف المحددة لعلم الكلام، والكامنة في الدفاع عن المعتقدات وإثبات المعارف الدينية، من دون أن يكون ثمة ضرورة، ابتداء، للتأسيس النظري والماهوي للتجدد الذي يطاول، بتبع تجدد المسائل، سائر الأضلاع المعرفية لعلم الكلام. بحيث إنّ الإحجام عن هذا التجدد وتجاوزه من قبل المهتمين بالشأن الكلامي يعني بالضرورة الوقوف بالاهتمامات الكلامية عند جانبها التاريخي والتراثي، من دون التعدي إلى الأبعاد الكلامية الأخرى ذات الصلة بالظروف الراهنة والتحدّيات المعاصرة.



معهد المعارف الحكمية
(للدراسات الدينية والفلسفية)
THE SAPIENTIAL KNOWLEDGE INSTITUTE
(FOR RELIGIOUS & PHILOSOPHICAL STUDIES)

حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢ شمالي
Telefax: 961 1 544 622 / 961 3 670 355 - P.O.Box:Shiyah 20
www.shurouk.org - Email: almaaref@shurouk.org